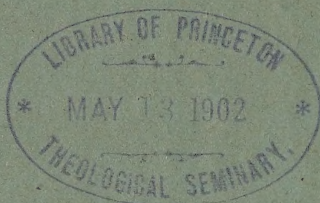


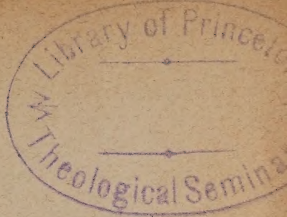

LIBRARY OF PRINCETON
MAY 13 1902
THEOLOGICAL SEMINARY.

LES ESPÉRANCES MESSIANIQUES D'ISRAËL

II

LAUSANNE 1900. — IMP. GEORGES BRIDEL & Cie

J. GINDRAUX



LES ESPÉRANCES MESSIANIQUES

D'ISRAËL

2

LES POÈTES ET LES PREMIERS PROPHÈTES



LAUSANNE

GEORGES BRIDEL & Cie ÉDITEURS

PARIS, LIBRAIRIE FISCHBACHER

33, rue de Seine, 33.

AVANT-PROPOS

J'essaie de dérouler l'histoire de la promesse messianique, telle que je l'entrevois à travers les pages de la Bible. J'ai montré cette promesse s'enrichissant depuis Eden de déterminations nouvelles et précieuses au sein de l'humanité primitive, surtout au sein du peuple juif pendant les premiers âges de sa vie nationale[1].

L'évolution esquissée s'arrêtait à Samuel. Avec lui finit une époque pour la prophétie et en commence une autre. Désormais va se produire toute une floraison d'affirmations sur l'avenir lointain annoncé et attendu. L'espoir messianique deviendra l'objet des investigations des Israélites pieux et inspirés. Le trésor de la promesse s'accroîtra plus vite par les communications qui seront accordées aux serviteurs de Jéhovah.

[1] Les espérances messianiques d'Israel. *Premiers âges.* Lausanne, Georges Bridel & Cie.

Deux catégories d'esprits s'occuperont de l'espérance messianique : les chantres et les prophètes. Assurément il ne faudrait pas trop accentuer la ligne de démarcation qu'on établit entre ces deux classes d'écrivains. La distinction entre chantres et prophètes, dans la Bible, est jusqu'à un certain point relative. Poètes, les prophètes le sont également à leur heure ; quelques-uns le sont même presque constamment. Et, d'autre part, s'il appartient aux prophètes d'amener à leur perfection les intuitions messianiques, celles-ci abondent pourtant aussi chez les chantres. Quoique plus libres en général, quoique s'appartenant davantage et ayant un plus grand souci de l'art, les poètes hébreux sont, eux aussi, des voyants. L'esprit prophétique les visite par moments. David, par exemple, quel croyant le nierait ? est à la fois un grand poète et un vrai prophète.

C'est parce que les genres ne sont pas absolument séparés que nous avons pu joindre, dans la présente étude, aux représentants de la poésie hébraïque les premiers prophètes. C'est encore pour une autre raison. Les premiers prophètes gardent en général, dans leurs petits tableaux, la concision d'expression qui distingue la prophétie des chantres, cette concision qui disparaîtra avec la grande prophétie.

En lisant dans les pages qui vont suivre tel hymne

de David ou tel morceau d'Osée, il me semblait entendre parfois comme un murmure précurseur, annonce du présent et de ces aspirations vers une amélioration sociale qui se font maintenant jour de toute part, de ce besoin d'unité qui travaille à nouveau l'humanité, pousse aux grandes agglomérations de peuples, à un échange toujours plus intense de communications entre les nations.

Etait-ce bien un murmure précurseur? N'était-ce pas aussi une réponse, une partie de la réponse donnée d'avance à nos meilleurs désirs par Dieu, quand il conçut son Evangile de salut? Et Dieu ne communiquait-il pas réellement par son Esprit quelque chose de sa réponse, lorsqu'il révélait aux chantres d'Israël, aux prophètes, des fragments de son plan, qu'il leur montrait Christ? Je le crois. C'est pour moi, avant tout, de la venue du Royaume dont Christ est le Fondateur et le Chef, que nous avons à attendre un état social satisfaisant et une humanité nouvelle.

J. G.

CHAPITRE PREMIER

Les Psaumes.

Le rôle de David dans les Psaumes et la prophétie.

Avec les Psaumes, nous sommes en présence des pages de l'Ancien Testament les plus familières à l'Eglise. Cela tient à diverses causes : à la nature de l'hymne qui s'adresse à Dieu et qui est presque toujours une invocation ou une louange, au caractère poétique de l'œuvre, à la diversité des situations dépeintes où chacun retrouve sa position. Le catholicisme leur emprunte son *Miserere*[1] ; les huguenots les chantent sur les bûchers et les champs de bataille ; la première publication du réformateur allemand est l'*Explication des Psaumes*. Aujourd'hui encore, le peuple chrétien les entonne dans nos temples, tandis que l'âme solitaire se nourrit de leurs larmes. Je crois fermement que cette popularité extraordinaire tient en partie aussi à la place donnée par eux aux espérances messianiques. Ils nous transportent dans l'âge classique de la littérature hébraïque, mais aussi dans d'autres âges futurs.

[1] Ps. 51.

C'est le recueil des cantiques d'Israël. Ce recueil, dont les chants datent pour une bonne part du règne du conquérant hébreu, n'a été clos que tardivement. Il y a donc là probablement des accents du même temps que ceux des prophètes, d'un Esaïe, d'un Jérémie et de leurs successeurs. Appartenant à la même époque, les perspectives ouvertes devant nos yeux par les psalmistes et les prophètes devraient, semble-t-il, être de même nature. Aussi bien trouve-t-on déjà dans les Psaumes deux figures du Messie, qui apparaîtront plus développées dans la suite : celle du Roi de gloire et celle du Roi des douleurs.

Il convient toutefois de rappeler d'abord que la prophétie n'est pas un élément essentiel du Psaume, ensuite qu'entre les Psaumes prophétiques ceux dont les auteurs ont visiblement songé à l'avenir messianique ne sont pas très nombreux. On a appliqué à Jésus beaucoup de traits particuliers de cantiques où le Messie ne paraît pas avoir été visé par l'écrivain : les apôtres l'ont fait ; Jésus, nous le savons, l'a fait. La prophétie existait dans ces cantiques, mais elle était l'œuvre de l'Esprit poussant le poète à proférer des paroles dont celui-ci ne saisissait pas la signification comme le faisait Celui qui les soufflait. Nous signalerons de tels Psaumes, mais nous nous attacherons de préférence aux hymnes dans lesquels le poète a lui-même la vision de l'avenir messianique ; redisons-le, afin qu'on n'attende point de l'objet présent de cette étude plus qu'il ne peut donner : quelle que soit l'élévation des Psaumes,

le caractère du cantique qu'ils étaient obligés de garder, la brièveté relative à laquelle ils étaient astreints, n'ont pas permis de porter ces petites compositions aussi haut, pour la prévision, que tel chapitre d'Esaïe, par exemple.

Peut-être la différence qui existe entre la prophétie proprement dite et les Psaumes tient-elle aussi à la divergence des dons reçus par les auteurs. Le plus grand des psalmistes reste pour nous David. Comme il a plu à la Providence de soumettre ses révélations à la loi du progrès, on ne s'étonne pas de voir le roi-poète laisser beaucoup à dire à ceux qui viendront après lui. David a néanmoins le mérite d'être déjà l'un des prophètes pour lesquels l'avènement messianique est devenu un thème habituel. Il est d'abord chantre, mais c'est un chantre-prophète.

On voit que les Psaumes se prêtent admirablement à servir de transition entre les oracles quelque peu obscurs, symboliques ou se résumant en un mot, des âges précédents, et la grande prophétie.

En abordant les Psaumes, nous entrons dans le domaine de la poésie et nous n'en sortirons guère avec la prophétie proprement dite, puisque celle-ci se sert souvent de la strophe et du vers. La poésie est la sphère du sens artistique, de l'imagination. Suit-il de là qu'il faille avoir une confiance fort limitée dans les paroles d'espoir dont nous allons nous occuper ? En aucune façon. Nous n'hésitons pas à le dire : le génie poétique s'est plié à devenir chez les voyants le docile instrument de leur génie

prophétique. Dès lors la vérité des oracles reçus n'avait rien à craindre de la langue colorée et rythmique dans laquelle ils étaient communiqués aux auditeurs ou aux lecteurs. Les Romains ont indiqué la parenté naturelle des deux esprits en cause, en appelant le poète et le prophète du même nom : *Vates*. En réalité, tous les deux obéissent à une puissance supérieure qui leur paraît étrangère, qui les guide également : l'inspiration. Chez tous les deux celle-ci peut être bonne ou mauvaise. De même que les sens, la matière, le péché même ont fait parfois, dans tous les temps, vibrer la lyre du poète, le prophète aussi a été fréquemment le jouet d'influences charnelles et menteuses. N'y a-t-il pas eu de faux prophètes ? Au fond, chez nos écrivains sacrés, la poésie exerce une action préparatoire salutaire. Elle entraîne l'âme vers Dieu, la dispose à l'adoration. C'est lorsque le cœur du chantre est saisi par l'impression de la présence de Dieu, que l'Esprit d'en haut commence à accomplir son œuvre mystérieuse, qu'il appelle au sein de l'esprit de l'homme les intuitions, les images certaines de l'avenir. Alors se célèbre ce qu'on a nommé l'hymen de la pensée divine et de la pensée humaine.

Que la possession de facultés poétiques, leur pieux emploi, puisse mettre l'âme dans une disposition qui la rend propre à devenir l'objet d'une communication divine, c'est ce dont on ne saurait douter. La place de la musique, sœur de la poésie, dans les exercices des écoles de prophètes nous indiquerait,

si nous ne le sentions de nous-mêmes, le genre d'utilité de l'élévation poétique. Quand Elisée, lors de l'expédition de Joram, de Josaphat et du roi d'Edom contre les Moabites, cherche auprès de Dieu, par égard pour la piété du second des monarques, un message à apporter aux coalisés qui souffrent du manque d'eau, il demande un joueur de harpe. « Et comme le joueur de harpe jouait, est-il dit, la main de l'Eternel fut sur Elisée [1]. » Le transport prophétique, doux ou violent, mais qui allait rarement jusqu'à ôter la possession de soi, une fois intervenu dans l'âme que sa sensibilité poétique avait prédisposée à vibrer au souffle d'en haut, la faculté poétique servait encore à revêtir d'expressions de choix les idées du prophète. Ceux des Psaumes destinés, non pas à devenir une lecture édifiante, mais à être chantés, recevaient après cela enfin une notation musicale. Et cet accompagnement indique assez, nous semble-t-il, l'affinité de l'émotion religieuse et de l'émotion artistique. Nous pouvons donc être sans inquiétude sur le secours demandé à la poésie par les prophètes hébreux. On est fondé à admettre que, si le mouvement de l'Esprit s'est produit souvent en eux à l'appel du cantique, leur inspiration prophétique a trouvé dans la poésie le langage qui lui convenait le mieux. Celle-ci aidait d'ailleurs évidemment à la propagation du thème messianique auprès des âmes que touche la beauté de la forme.

La poésie était très populaire chez les Hébreux.

[1] 2 Rois 3 : 15.

On en rencontre des fragments, de caractère antique, dans les livres que nous envisageons comme contenant les plus anciennes traditions de ce peuple, le Pentateuque, Josué, les Juges. Nous avons signalé dans la Genèse le chant de vengeance de Lémec[1] ; nous avons même remarqué, après d'autres, qu'on peut reconnaître l'un des procédés premiers de la poésie, celui qui caractérisera jusqu'au bout la poésie hébraïque, la répétition ou le parallélisme, dans le cri de joie par lequel le premier homme salue sa compagne[2]. La longue bénédiction de Jacob a tous les traits du langage poétique[3]. Dans l'Exode, nous aurions à signaler le cantique de Moïse et de Marie[4]. L'entrée d'Israël en Canaan est l'occasion pour le rédacteur des Nombres de citations, d'effusions lyriques : le creusement d'un puits à Beer amène un hymne, la défaite de Sihon un morceau guerrier[5]. Chacun a entendu parler de l'apostrophe au soleil, tirée du livre du Juste, qui orne dans l'ouvrage portant le nom de Josué le récit de la journée de Gabaon[6]. Le chant de Débora au commencement du livre des Juges[7] est l'un des plus anciens et des plus beaux exemples de ce lyrisme dont les exemples abondent désormais en Israël[8]. Dès lors la forme lyrique devait donner à la prophétie messianique un relief qui n'était pas à dédaigner. D'autres formes furent employées à côté de celle-là et s'y marièrent.

[1] Gen. 4 : 23, 24. — [2] Gen. 2 : 23. — [3] Gen. 49 : 2-27. — [4] Ex. 15 : 2-21. — [5] Nomb. 21 : 17, 18 ; 21 : 27-30. — [6] Jos. 10 : 13. — [7] Jug. 5 : 2-31. — [8] Jug. 15 : 16.

La poésie des Hébreux connaît surtout deux genres. Elle n'a fait, on peut le dire, qu'en entrevoir un troisième. En premier lieu, elle s'adonne au lyrisme, ce qui veut dire qu'elle est d'abord subjective. Les chantres israélites prêtent volontiers une voix à leurs émotions, à leurs sentiments. Le Psaume, tour à tour prière, ode triomphale, élégie, est l'expression religieuse par excellence de ce genre. La parole des prophètes, sans être au même degré lyrique, tout en tenant davantage de l'éloquence, rentrera pourtant à certains moments dans le même mode. Le Cantique des Cantiques se trouve joindre, par exception, un certain tour dramatique à une exaltation de l'amour d'un coloris intense et tout oriental. Nous relèverons le même tour dans l'histoire du livre de Job, avec un fond vraiment tragique. Dans ces deux productions, le génie hébreu touche au genre dramatique. Mais le second genre où il excelle est la maxime ou sentence. Avouons-le, la réflexion semble avoir pour les Orientaux un charme qu'elle n'a plus pour nous. Le distique, formé de deux membres de phrase constituant un petit tout, est la cadence préférée de cette poésie, qui fournit son épanouissement dans le livre des Proverbes, et dont on relève des traces dans les Psaumes qu'on peut appeler didactiques[1]. Jésus s'est servi au début de son enseignement de la prédication gnomique. Les béatitudes, avec leurs deux propositions rythmiques, sont dans le Nouveau Testament un exemple de cette pensée,

[1] Voir le 112, l'admirable 119.

de cette expression où domine la dualité. C'est dans les sentences que le parallélisme, trait caractéristique de la poésie hébraïque, visible d'ailleurs aussi dans les morceaux lyriques, s'accentue et devient particulièrement frappant.

La traduction dont nous nous servons, qui a le mérite de l'élégance, mais laisse le regret de n'être pas assez littérale, la version Segond, rend le parallélisme visible, en plaçant les membres de phrase correspondants les uns au-dessous des autres. D'autres traductions font de même, si ce n'est pour les prophètes au moins pour les Psaumes. On a ainsi des pages qui ont l'air de pages de vers et ressemblent fort à celles de la poésie moderne. Inutile de remarquer que tel n'est point l'aspect du texte hébreu, lequel forme un tout continu et ne connaît pas même la division par versets et par chapitres, qui est relativement récente. C'est l'art des traducteurs actuels qui a séparé les membres, construit des strophes visibles à l'œil, et l'on comprend qu'à cet égard un traducteur ne s'accorde pas toujours avec un autre. Mais s'il y a lieu de considérer comme une interprétation la forme donnée aux Psaumes et aux prophéties dans nos dernières versions, il faut dire que cette interprétation était presque nécessaire pour nous faire sentir le rythme de la poésie hébraïque.

Il a été donné à David d'être à la fois l'auteur d'un développement de la poésie lyrique et d'un progrès marqué de la prophétie messianique. La tradition juive et chrétienne a fait du livre des Psaumes

l'œuvre de David. Le docteur chrétien auquel nous devons l'épître aux Hébreux appelle même le Psautier simplement David, comme on nommait le Pentateuque Moïse. Il emploie cette expression : « Dieu a dit dans David [1], » de même qu'on répétait sans doute autour de lui : « Dieu a dit dans Moïse. » Nul n'ignorait pourtant que David n'est point toujours indiqué comme auteur dans les titres des Psaumes.

Le Psautier, on le verra, se divise en cinq livres, séparés par autant de formules liturgiques, célébrant la gloire de Dieu [2]. Or le premier livre, qui s'étend du Psaume 1 au 41, commence par deux hymnes anonymes. Assurément le reste de cette première partie est attribué au roi-prophète, à la seule exception du 33, qui néanmoins dans la Version grecque [3] porte également le nom de David. Ne suffit-il pas cependant de ces deux premiers Psaumes pour montrer que toutes les prières de cette première collection ne sont pas l'œuvre du royal artiste ? Dans les livres suivants, où l'on distingue aisément les traces de petites collections particulières, apparaît encore le nom de David. Le second livre s'étend du Psaume 42 au Psaume 72 et se termine par les mots : « Fin des prières de David, fils d'Isaï ; » mais les premiers Psaumes nous offrent d'autres noms, et trois autres sont anonymes, au moins en hébreu.

[1] Héb. 4 : 7.

[2] Ces livres sont marqués dans la traduction Segond.

[3] Il s'agira ici, sous ce nom, de la Version des Septante.

Le troisième livre, qui s'achève avec le Psaume 89, n'en a plus qu'un sous le nom du poète-roi. Il en est deux seulement sous ce nom dans le quatrième livre, qui finit au 106, et dans le cinquième, où l'on distingue plusieurs groupes liturgiques, nous avons quinze Psaumes attribués à David sur quarante-quatre. Les autres auteurs sont Moïse, Salomon, Asaph, les fils de Koré, Jéduthun, Héman, Ethan. Ce sont sans doute, à l'exception de Moïse, des personnages de l'entourage de David, et quelques-uns pourraient être envisagés comme les compositeurs de la musique. Mais il résulte pourtant des inscriptions, aux yeux de ceux qui leur accordent leur confiance, que David n'a pas écrit tous les cantiques du Psautier. Il n'est pas davantage possible d'admettre qu'il soit l'auteur de la formation du recueil ou de la gerbe portant le nom de Psautier et renfermant des morceaux d'écrivains divers. Plusieurs des Psaumes mentionnent en effet l'exil et font songer à une époque bien postérieure à celle du roi-prophète [1].

Si David n'a pas, à la lettre, créé l'ouvrage que nous avons entre les mains, celui-ci garde néanmoins le droit de demeurer sous le nom qui l'a consacré. Le recueil ne s'est-il pas formé à la suite de l'impulsion imprimée par David à la poésie lyrique ?

C'est en sa qualité de joueur de luth et de poète que le fils d'Isaï paraît d'abord à la cour de Saül [2].

[1] Entre autres le 137.

[2] 1 Sam. 16 : 14-23.

Le second livre de Samuel, où il faut aller chercher la biographie du héros, cite de lui plusieurs pièces de poésie : le Cantique de l'arc inspiré par la mort de Jonathan, la Complainte sur la mort d'Abner, deux Psaumes rappelant les bienfaits de Dieu envers son serviteur, dont le premier se retrouve avec des différences dans notre recueil et dont le second surtout a une valeur messianique [1]. Nous savons par le prophète Amos que David avait, deux siècles après sa mort, la réputation d'un artiste [2]. Il est donc incontestable que le grand roi fut en même temps un grand poète. On ne saurait douter non plus qu'il n'ait cultivé le genre lyrique à la fois patriotique et religieux qui est celui des Psaumes.

Nous ne voulons pas soutenir que tous les cantiques attribués à David dans les titres mis en tête de nos Psaumes sont de lui. Les inscriptions dont nous parlons datent sans doute d'une époque récente et, comme nous l'avons laissé entendre, ne se retrouvent pas toujours telles quelles dans la Version grecque.

Pourtant, malgré tout, nous restons persuadé que la plupart des Psaumes à propos desquels on prononce le nom de David sont bien de lui. Beaucoup nous mettent en présence d'un roi victorieux ; d'autres peuvent être mis en harmonie avec telle ou telle circonstance douloureuse de la vie du roi. Puis la diction de ces prières est classique.

On nous dit que les cantiques exprimant la victoire

[1] 2 Sam. 1 : 19-27 ; 3 : 33, 34 ; 22 : 3-51 (cf. Ps. 18) ; 23 : 2-7.

[2] Amos 6 : 5.

intérieure ou la résignation ne peuvent guère être le fait d'un guerrier, d'un ancien chef de bande tel qu'avait été David. Qu'en sait-on ? Lisez la dernière strophe si touchante de l'élégie sur la mort de Jonathan, devenue le Cantique de l'arc et empruntée par le rédacteur des livres de Samuel au livre du Juste[1].

Je suis dans la douleur à cause de toi, Jonathan, mon frère !
Tu faisais tout mon plaisir ;
Ton amour pour moi était admirable,
Au-dessus de l'amour des femmes.
Comment des héros sont-ils tombés ?
Comment leurs armes se sont-elles perdues ?

N'y a-t-il pas dans le début une vive sensibilité ? Le proscrit joint d'ailleurs dans ses regrets Saül, le persécuteur implacable et maniaque, à son fils. Que penser d'une manière générale de l'amitié du vainqueur de Goliath pour Jonathan, cet autre héros, dont tant de causes de rivalité auraient dû l'éloigner ? Que penser de son deuil sur Abner ? Connaissez-vous une anecdote plus émouvante que celle rapportée dans le catalogue des vaillants hommes de David ? Songeant peut-être à son enfance, par quelque soir brûlant, il avait exprimé ce désir : « Qui me fera boire de l'eau de la citerne de Bethléem ? » Trois de ses hommes l'entendirent, passèrent au travers du camp des Philistins, qui avaient un poste à Bethléem, puisèrent de l'eau de la citerne et la rapportèrent à leur chef. Mais il n'en voulut point boire. Il la ré-

[1] 2 Sam. 1 : 19-27.

pandit devant l'Eternel disant : « Que mon Dieu me garde de faire cela ! Boirais-je le sang de ces hommes qui sont allés au péril de leur vie [1] ? » Les forts ont de ces délicatesses exquises. Parce que dans ses razzias, lors de son séjour chez les Philistins, le capitaine hébreu ne laissait en vie ni hommes ni femmes, qu'il a commis des actes de répression impitoyables, qu'il a fait des chutes graves, on a vu uniquement en lui le partisan cruel. On l'a même peint comme un soudard, un buveur de sang, un brigand dépourvu de scrupules. L'histoire racontée dans les livres de Samuel proteste contre ces calomnies, à l'égard desquelles il est temps de réagir [2]. La vérité est que la nature du héros était complexe. Elle avait sous son écorce, durcie au contact de la vie militaire, des élans, des élévations admirables, la soif inextinguible de l'invisible. Une âme de poète a vécu non pas à côté de ce caractère de guerrier, mais dans ce caractère, fondue avec lui. Les chevaliers du moyen âge nous offrent parfois le même trait. C'est le charme, la puissance et aussi l'aspect fâcheux de ce croyant extraordinaire du onzième siècle avant Jésus-Christ, d'avoir uni la vaillance et la tendresse, la rudesse farouche et l'intimité du sentiment religieux. Séparer ces choses, les déclarer incompatibles, c'est ignorer les richesses de l'individualité.

[1] 1 Chron. 11 : 15-19.

[2] Le *David* de M. Dieulafoy est déjà une réaction contre cette légende ; toutefois, dans ce livre intéressant, il n'est pas encore assez rendu justice à la piété de David.

Tel David se montre à ses débuts, plein de hardiesse contre Goliath et jeune ménestrel appelé à jouer du luth devant Saül, tel il reste après que la lumière d'en haut l'a éclairé. La figure du prince israélite demeure sans doute mélangée. Mais à tout prendre, le bien, l'idéal dominent en elle. Vous avez en David un serviteur de l'Eternel sujet à des défaillances, pécheur, parfois sensuel et violent, orgueilleux, mais aussi sachant s'humilier très bas devant le Créateur, profond et sincère dans ses repentirs et dans sa foi, exceptionnellement doué, au point de vue de l'imagination et du cœur, vibrant au souffle de la grâce céleste, ayant une place d'honneur dans le chœur des prophètes. Le fils d'Isaï fut un homme par ses entraînements ; il fut en même temps un homme de Dieu. Son génie de meneur et de manieur de volontés, d'administrateur, de conquérant, le cède encore à son génie poétique et religieux qui l'a immortalisé.

Il est bien vrai que les œuvres littéraires de David étonnent fort d'abord, quand on connaît certains incidents de sa vie. Si l'on n'oublie pas qu'un esprit puissant est souvent multiple, tout s'explique. Luther a dit de David à propos des Psaumes : « Grand Dieu, quels hommes que ceux-là ! Ce David était époux, roi, guerrier, tout occupé d'affaires extérieures et il a pu écrire un tel livre ! » Le réformateur admirait et ne doutait pas. Ce qu'il admirait dans le roi-prophète, c'était l'élasticité et la diversité de la nature en présence de laquelle il se trouvait,

mais c'était aussi l'onction de l'Esprit qui savait faire produire à cette nature des sons si doux et si purs. N'y a-t-il pas pour nous un encouragement à nous dire : « Voilà ce que Dieu peut tirer d'une âme souvent égarée, livrée comme nous au mal ; voilà les accents, les sentiments qu'il y peut éveiller, à condition qu'elle s'y prête ? »

L'œuvre politique de David lui assure déjà une place à part parmi les hommes de Dieu et les prophètes. Roi toujours en guerre, il diffère de Salomon, le roi de paix. Ni Esaïe, ni Jérémie, ni Ezéchiel, ni Daniel n'ont la même position pleine d'éclat. Mais la fougue de ses passions contribue à le mettre également hors de pair et elle en fait un monument de la miséricorde de Dieu. Ce ne serait donc pas seulement appauvrir la nature humaine que de se refuser à voir en David le poète inspiré que nous connaissons ; ce serait diminuer l'influence de l'Esprit sur les pécheurs, son action de relèvement intérieur. Avant d'y consentir, il vaut la peine d'yregarder à deux fois.

Quel souverain a dans l'histoire des âmes le rôle de David ? Est-ce l'Indou, nommé Gautama, qui fut appelé Bouddha ou le Sage, et devint le fondateur de la religion la plus étendue du globe, du bouddhisme, qui compte cinq cents millions d'adeptes ? On l'a souvent comparé à Jésus-Christ, bien qu'il ne soit qu'une sorte de moine. Il était fils de roi et a renoncé au pouvoir. A ce point de vue, il n'est pas qualifié pour un parallèle avec le roi-prophète qui a su allier l'action et la méditation. Je ne parle pas de l'in-

fluence de Bouddha qui, immense dans le passé, doit baisser dans l'avenir par la force des choses, par la supériorité qu'a le mot espérance sur le mot désespérance.

Est-ce Marc-Aurèle, le plus sage des empereurs romains ? Il remporte des victoires sur les Barbares du nord et de l'est. Il laisse en grec un livre admirable de maximes résumant la morale stoïcienne et se suivant sans plan. C'est le recueil intitulé : *A soi-même* et qui a reçu le titre de *Pensées*. Les érudits lisent ce volume qui a dicté bien des résolutions fortes, viriles. Mais l'effet, pour l'étendue et la profondeur à travers les âges, est-il à comparer avec celui des Psaumes ?

Par ses cantiques, le royal poète a naturellement éveillé au sein même d'Israël d'autres voix. En faisant de la musique un auxiliaire de ses compositions, il a rendu celles-ci populaires. Il a contribué par la sollicitude qu'il apporta dans l'organisation du culte, dans le développement du chant sacré, à créer une atmosphère propre à l'éveil de la vie religieuse, favorable aux divines semailles, aux semailles des promesses. On lui doit les pompes du transport de l'arche, l'érection d'un nouveau tabernacle à Jérusalem, les préparatifs pour la construction du temple, l'organisation en vingt-quatre classes des Lévites, la nomination d'Asaph, Ethan, Héman, Jéduthun comme maîtres-chantres. Son action a été ressentie par toutes les générations d'Israël, comme elle l'a été par celles de l'Eglise chrétienne. Elle est vi-

sible en particulier dans les prophètes qui suivront.

Dire le bien fait par David, grâce à ses seuls Psaumes, même aux seuls Psaumes messianiques, serait impossible. Lequel des croyants n'a reçu de ses hymnes quelque chose ? Il ne faudrait d'ailleurs pas croire que ce soit malgré la personne de David, malgré sa réputation, que ces cantiques nous sont précieux. Il plaît à Dieu, sans approuver le mal, d'en tirer le bien, de se servir du mal accompli contre lui. Telle a été son œuvre dans le cas particulier. Le nom de l'auteur des Psaumes, relevé après être tombé, leur prête donc un éclat particulier, aux yeux du croyant, en dépit des fautes de celui qui porta ce nom et qui fut en réalité très grand au milieu de ses défaillances. J'irai plus loin. Je dirai : c'est à cause même de ces défaillances qui le rapprochent des pécheurs, toutes regrettables qu'elles soient certainement, que les chants de David demeurent pour les siècles la plainte de l'âme chrétienne tourmentée, elle aussi, par le péché.

David est un type de Jésus-Christ, comme Samuel, comme Moïse, comme Abraham, comme tant d'autres qui ont passé devant nous. Il l'est d'abord dans sa piété, brûlante par moment bien qu'inconséquente ; il l'est en tant qu'homme de Dieu. Il porte d'ailleurs une couronne à deux fleurons : celle de roi et celle de chantre. En sa qualité de roi il dépasse tous ses successeurs, ainsi que son prédécesseur Saül. Celui-ci, dont le nom veut dire le Demandé, qui exauça dans la première partie de sa vie les vœux

de ses parents et ceux d'Israël, était déjà une figure de Christ. David le dépasse : il a conquis, il a étendu les frontières d'Israël ; il a unifié à l'intérieur, travaillé à la restauration religieuse de son peuple, accompli une œuvre d'homme d'Etat. En sa qualité de chantre, il a pu confier à l'art littéraire, à la musique, la plainte, le soupir de l'humanité de tous les temps en même temps que de véritables oracles. Aussi David a-t-il donné à Israël une double conscience : celle de sa force comme nation et celle de la puissance de Jéhovah. Il devait dès lors facilement devenir, non seulement pour les esprits religieux, mais pour la foule, l'une des figures du Messie. Jacob avait, dans sa bénédiction, parlé à Juda d'un sceptre royal : David venait de porter celui-ci d'une façon glorieuse. Il était par conséquent tout désigné encore pour prendre rang dans la lignée des ancêtres du Messie, où David a sa place à la fois, d'après Matthieu, comme aïeul de Joseph, le père légal de Jésus, et, d'après Luc, qui nous donne la généalogie de Marie, comme aïeul de celle qui fut réellement la mère de Christ. En somme, le fils d'Isaï est l'ascendant spirituel, l'ascendant légal et l'ascendant selon la chair[1] de Jésus.

On allait être d'autant plus enclin à chercher en ce souverain l'image du conducteur suprême d'Israël, que le ministère d'un voyant l'avait en quelque sorte sacré comme le chef de la lignée dont sortira le Messie.

[1] Mat. 1 : 1-16 ; Luc 3 : 23-38.

Cet épisode est raconté à la fois dans le deuxième livre de Samuel et dans le premier livre des Chroniques [1]. Parvenu au faîte du pouvoir, s'étant bâti un palais de bois de cèdre, David avait songé à remplacer le pavillon provisoire, sous lequel l'arche avait été déposée à Jérusalem, par un temple monumental. Il avait fait part de son projet à Nathan, l'un des deux prophètes qui illustrèrent son règne. Celui-ci lui avait répondu en l'encourageant : « Va, fais ce qui est dans ton cœur [2].... » Mais cette approbation n'était que l'expression de l'impulsion personnelle. L'avis de Dieu devait être autre. On touche certainement ici du doigt la différence existant entre l'inspiration naturelle d'une âme pieuse et les pensées de Dieu. Pendant la nuit, par l'appareil d'une vision ou d'un songe, peut-être encore par le moyen d'une simple et nouvelle inspiration, mais sur l'origine de laquelle il ne pouvait se méprendre, Nathan apprit que David ne devait pas donner suite à son projet. Le roi avait trop répandu de sang. Son règne était une ère de luttes. Il convenait que le temple du Très-Haut s'élevât sous un règne de paix, fût construit par un roi de paix, par Salomon. Mais, puisque David avait eu le projet de bâtir une maison à l'Eternel, l'Eternel bâtirait une maison à David. « J'affermirai ta postérité après toi, lui dit Nathan, j'affermirai pour toujours le trône de ton royaume.... Ta maison et ton règne seront pour toujours assurés,

[1] 2 Sam. 7 ; 1 Chron. 17 ; cf. 28.
[2] 2 Sam. 7 : 3.

ton trône sera pour toujours affermi[1]. » Les promesses particulières faites dans cet oracle à Salomon, auquel il appartient de bâtir le temple de l'Eternel, semblent dire que c'est le trône de Salomon, en sa propre personne qui sera à jamais affermi, en d'autres termes que Salomon lui-même est appelé au rôle de Messie. Il ne paraît pas toutefois que ni David ni Salomon se soient livrés à une telle illusion. Parvenu à la fin de sa vie, David interprète lui-même, d'après les Rois[2], l'oracle dans le sens d'une prolongation de la dynastie. C'est le sens le plus naturel, le plus littéral de la déclaration divine, ce qui ne veut pas dire qu'elle ne puisse en avoir d'autres.

On a soutenu, en pressant les termes, qu'il est seulement question de la durée du trône, du règne, de la maison. Mais la maison, comme le trône et le règne, se personnifie fort bien dans un descendant. Derrière le pouvoir éternel annoncé on vit dès lors son représentant. La promesse de gloire se trouvera donc avoir pour objet un membre anonyme, ou encore inconnu, de la race en qui celle-ci s'incarnera, un personnage dont Salomon sera le précurseur, aussi bien que David. Il faut tenir compte, dans l'histoire de la prophétie messianique, du travail créateur qui, sous l'influence de Dieu, s'opère à certains moments dans les esprits, sur une parole, sur une expression.

Les mots « pour toujours » font ainsi désormais

[1] 2 Sam. 7 : 12, 15, 16.

[2] 1 Rois 2 : 4.

de la famille de David le dépositaire de l'espoir messianique, car cette royauté éternelle a quelque chose de mystérieux, de divin. Elle est proprement la royauté messianique. Elle ne peut être que la magistrature prophétique prévue par Moïse, lorsqu'il dit : « Dieu te suscitera un prophète comme moi ! » Elle ne peut être que la royauté prédite obscurément par Jacob, au milieu de ses legs à ses fils, alors qu'il s'adressa à Juda. Elle ne peut être encore que la bénédiction dont Dieu entretient Abraham et qui doit s'étendre à toute la terre. C'est enfin la faveur d'une relation particulière avec Dieu assurée à Sem. Ainsi l'a compris sans doute David lui-même, et avec lui ceux qui nourrissaient l'attente de la postérité de la femme.

Il est certain que David est dès lors considéré comme l'ancêtre du Messie, que sa maison est nommée dans un grand nombre de descriptions de l'avenir messianique, enfin que le Messie est présenté clairement et souvent comme un roi, comme un nouveau David. Tout un développement se rattache à cet oracle de Nathan, qui joue au début de la période où nous entrons le rôle du protévangile dans les premiers âges. Je me borne à quelques citations :

On l'appellera Admirable, Conseiller, Dieu puissant,
Père éternel, Prince de la paix.
Donner à l'empire de l'accroissement
Et une paix sans fin au trône de David et à son royaume :
. . . .
Voilà ce que fera le zèle de l'Eternel des armées [1].

[1] Esaïe 9 : 5, 6.

Jérémie parle ainsi :

> Voici les jours viennent, dit l'Eternel,
> Où je susciterai à David un germe juste ;
> Il régnera en roi et prospérera,
> Il pratiquera la justice et l'équité dans le pays.
> . . . .
> Et voici le nom dont on l'appellera :
> L'Eternel notre justice [1].

Ezéchiel s'exprime ainsi :

> J'établirai sur mes brebis un seul pasteur qui les fera paître, mon serviteur David.... Moi, l'Eternel, je serai leur Dieu et mon serviteur David sera prince au milieu d'elles [2].

C'est dans les Psaumes, surtout dans ceux qu'on peut attribuer fort raisonnablement au roi-prophète, que se rencontre cette conception de l'Elu de Dieu. Elle est née en partie naturellement, croyons-nous, à la suite de la communication de Nathan, de l'instinct qui fait personnifier, guidé par l'Esprit de Dieu. Sous ce souffle, David est encore, à notre avis, devenu jusqu'à un certain point, par ses chagrins, par ses malheurs vraiment extraordinaires, une image du second portrait du Messie enchâssé dans la prophétie, une figure du Messie souffrant.

Il était l'aïeul. Ne fallait-il pas le considérer comme un précurseur ? Un prédécesseur n'est-il pas aisément un précurseur ? Au fond, à côté de l'instinct qui personnifie, nous trouvons sans cesse à l'œuvre, dans la prophétie, le sentiment que Dieu prépare son œuvre par des signes avant-coureurs, choses ou êtres.

[1] Jér. 23 : 5, 6. — [2] Ezéch. 34 : 23, 24.

Les traverses nombreuses qui se remarquent dans la carrière du roi-prophète n'ont pu sans doute à elles seules suggérer l'idée de l'homme des douleurs. Mais n'auront-elles pas servi d'élément typique à ceux qui connaissaient déjà le Messie, aux disciples du Messie ou même aux prophètes qui ont su d'avance que le Messie souffrirait ? Car, d'après les écrivains du Nouveau Testament, les prophètes l'ont su. Pierre nous dira que « l'Esprit de Christ qui était en eux attestait d'avance les souffrances de Christ et la gloire dont elles seraient suivies [1]. » S'il est difficile de prouver qu'un Esaïe songeait à David dans cette portion du livre d'Esaïe, où, à côté de l'image glorieuse du Messie, se montre son image humiliée, nous savons cependant que Jésus s'est plu à répéter la plainte du roi-prophète, à se l'appliquer, lorsqu'il s'est écrié :

Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné [2] ?

Pour des yeux chrétiens, du moins, les tribulations de cette vie qui a connu extérieurement les hauts et les bas, comme elle les a connus intérieurement et moralement, sont en partie destinées à montrer d'avance la bassesse du Serviteur des serviteurs de l'Eternel, aussi bien que sa gloire.

Le roi-prophète est donc une figure typique assez complète aux yeux de l'Eglise chrétienne. Au sein d'Israël, il a surtout été le précurseur de la gloire de Christ. Mais qui sait si, dans ses jours d'infor-

[1] 1 Pierre 1 : 11. — [2] Ps. 22 : 1.

tune, de calamité, lesquels ont marqué la fin de son existence, David n'a pas entrevu lui-même la relation de souffrances l'unissant à son Seigneur? Qui soutiendra, de manière à empêcher la contradiction, qu'il n'a pas compris en quelque mesure que le juste parfait ne pourrait apparaître dans un monde de péché sans y vouloir la révolte? Pour moi, j'ai l'impression nette de la présence de cette intuition dans nombre de cantiques attribués par la tradition à David. La réflexion naturelle dut être favorable à cette haute notion. Ne constatait-on pas que les ancêtres de la postérité promise, les patriarches, avaient eu de nombreuses tribulations? L'oracle d'Eden ne parlait-il pas d'une blessure au talon de la divine postérité? Platon, dans un passage de la *République*, souvent cité par les Pères et les apologètes, n'avait-il pas vu que, si jamais le juste parfait descendait en ce monde de péché, « il endurerait mille maux et serait attaché à une croix? » Sur l'interprétation dernière donnée à ses souffrances par David, sur le caractère typique que les voyants ont pu y découvrir confusément avant la venue de Christ, nous pensons que l'Eglise dans son ensemble ne s'est pas trompée. La voix parlant au poète a bien pu lui dire parfois : « Reconnais dans tes douleurs celles de ton descendant, et chante celui-ci en chantant tes souffrances! »

Il y a toutefois, pour une pensée très moderne, au premier regard, quelque étrangeté dans la manière dont en ses cantiques David s'efface devant le

Fils. Cela se fait subitement et sans transition, d'abord. Parfois aussi David entre si bien dans le rôle du Fils, que le personnage de l'auteur n'apparaît pas. C'est presque un dédoublement. A la réflexion ce mode d'expression cesse de paraître bizarre. N'est-ce pas un fait bien connu que la soudaineté des émotions apportées par l'Esprit à ceux qu'il visite ? Puis le milieu de symboles dans lequel se mouvait la conscience israélite ne lui donnait-il pas l'habitude de la figuration ? Le grand prêtre, qui portait sur sa poitrine et ses épaules les noms des douze tribus, les représentait devant Dieu, et l'Hébreu se voyait certainement vivre dans son pontife, quand celui-ci accomplissait les cérémonies du culte. Les prophètes étaient la bouche de Dieu ; le peuple croyait entendre Dieu en les entendant. De nos jours encore, dans les élans mystiques de sa foi, le disciple se sent parfois si intimement uni au divin Maître qu'il peut prier en son nom. Le chrétien vit par le cœur en Christ, dans ce Christ qui parcourut la Galilée et qui anime les évangiles. Ce n'est pas celui aux yeux duquel cette association d'une personnalité supérieure à toutes les circonstances de l'existence est devenue la grande part de la vie, qui s'étonnera de ce que David vit à la lettre dans son Fils.

A notre sens, le chantre royal, parce qu'il tenait de plus près que les autres prophètes au Messie, a dû profondément tressaillir en le nommant et en parler d'une autre manière que les autres prophètes.

C'est ce qui a lieu. David est bien le premier en date des voyants de l'âge classique, un voyant rendant témoignage à Christ par les paroles et par les événements de son histoire, annonçant par tous deux également Christ souffrant et Christ glorieux.

L'art du moyen âge se complut à représenter dans la peinture et la sculpture, du douzième au seizième siècle, un arbre couvert de personnages, qu'il appelait l'arbre de Jessé ou d'Isaï. C'était l'arbre généalogique du Messie, figuré à la cime sous la forme d'un petit enfant tenu par la Vierge, placée dans une fleur épanouie. L'arbre s'élance de la poitrine ou de la tête du père de David, endormi sur le sol. David est assis sur la maîtresse branche. Au-dessus de lui sont les descendants de la lignée dont est issu Christ. Parfois l'artiste mêla parmi ceux-ci les prophètes, et il eut raison. Le fils d'Isaï est l'aïeul du Messie par le sang, mais il l'est aussi et surtout par l'Esprit.

Les Psaumes messianiques du premier livre.

Ce qui distingue les Psaumes des œuvres des prophètes proprement dits, c'est, outre la forme lyrique, le contenu. Ils sont le plus souvent des paroles adressées à Dieu. Quand ce n'est pas le cas, ils invitent à parler à Dieu, en célébrant ses œuvres. L'amère censure, la répréhension à l'égard des autres en est absente. Une seule intuition prophétique s'y montre, celle de l'avenir messianique. Ne

se mêlant point à des prédictions particulières qui auraient pour objet Israël ou les peuples voisins, elle ne risque pas de se confondre avec celles-ci. D'autre part, elle a moins de précision. Les prophéties de nos Psaumes appartiennent à un genre spécial et sont d'une commune famille.

« Ce ne sont que prières et louanges de Dieu, dira Luther. Nous ne sommes que de pauvres enfants ignorants, ne sachant pas ce qu'il faut demander à Dieu, ni comment il faut le prier. Ici le Saint-Esprit vient à notre aide, nous dicte les paroles qu'il nous faut prononcer et la manière dont il faut nous adresser à lui. » L'idée messianique, qui fait dans ce milieu d'incessantes et, en général, courtes apparitions, contribue à lui assurer un prix particulier. Mais l'entourage ne contribue pas moins à la valeur de la prophétie messianique. Dans les Psaumes, nous la lisons avec l'esprit de prière dont ils sont imprégnés, ce qui nous permet de la saisir, bien qu'elle s'y exprime avec moins de netteté que dans la dernière partie de la Bible. Dans les Psaumes, elle nous devient chère à proportion qu'ils nous sont chers.

Je viens de parcourir le recueil de nos Psaumes. Quelle richesse de tons, que d'accents divers dans cet ensemble, depuis celui de l'adoration qui est fondamental, le soupir suave du ravissement, la plainte éplorée jusqu'au cri poignant de détresse ; depuis l'action de grâces attendue jusqu'à l'assurance triomphante, jusqu'à l'alléluia vibrant et pro-

longé ; depuis la voix individuelle et solitaire jusqu'à celle de l'exaltation patriotique, du sentiment humanitaire même, qui se fait jour dans les peintures du futur rapprochement des nations païennes et d'Israël ! C'est le concert religieux le plus humain, le plus varié et le plus complet ! Parfois presque tous ces registres se trouvent dans les mêmes Psaumes. Ceux qui commencent par l'expression de l'angoisse finissent dans une assurance joyeuse, contagieuse pour la foi.

Quels modèles pour nos cantiques ! Ceux-ci ont sans doute d'autres harmonies à faire entendre, celles d'une autre tristesse, d'une autre joie et d'une autre espérance. Mais ils sont appelés, eux aussi, à nous apporter, dans leur genre, des notes différentes et nombreuses, car le christianisme nous invite à plus d'une sorte d'émotion. Ils ne pourraient que gagner d'ailleurs à imiter toujours l'admirable sincérité personnelle avec laquelle sont écrits nos vieux Psaumes, qu'ils expriment une plainte toute individuelle ou un sentiment plus général. Rien n'offre plus de liberté de mouvement que les hymnes de notre recueil. C'est parfois sans transition que l'auteur passera, nous l'avons dit, de la lamentation à l'exaltation des œuvres de Dieu, et de la confiance au gémissement. La mobilité de l'âme se reflète entièrement dans la variété des modes d'entretien du psalmiste avec son Dieu.

Le voyageur qui arrive au fond de la vallée alpestre est parfois surpris de se trouver en présence

de tout un groupe de cascades. Elles tombent de haut. Une ou deux seulement projettent à distance de la paroi rocheuse une large écharpe irisée. La plupart, simples lignes blanches, n'ont qu'un filet d'eau. Elles n'en étincellent pas moins au soleil. Et c'est un ruissellement de rayons, de fragments d'arcs-en-ciel. Ces sites donnent une idée de l'impression laissée par le Psautier, avec ses espérances messianiques sans nombre s'allumant d'une manière rapide, fugitive, comme pour faire cortège à un ou deux grands morceaux.

Le Psautier, nous l'avons dit, a été divisé en cinq livres, à l'imitation du Pentateuque, lors de la formation du canon hébreu. Le premier livre s'ouvre par deux hymnes anonymes. L'un de ces deux Psaumes est déjà messianique et constitue même l'un des grands morceaux messianiques du recueil. C'est le Psaume 2. Remarquons à son sujet que, si les inscriptions mises en tête des cantiques, et ajoutées postérieurement, étaient plus ou moins, ainsi qu'on l'affirme souvent, le fruit de la fantaisie, on n'eût pas manqué d'attribuer ce petit poème à David. Nous sommes placés en présence d'un roi aimé de Dieu et qui doit compter avec une rébellion de tributaires. Nous croyons, pour notre part, à cause de quelques expressions citées plus loin, que le roi désigné est un roi idéal : le Messie. Le motif cependant pourrait être inspiré par quelque événement du règne du fils d'Isaï. On nous parle de Salomon, d'Ozias, d'Ezéchias. C'est à eux qu'ont songé les

interprètes modernes. Je ne vois pas ce qui empêcherait de chercher dans la vie de David une position analogue à celle qui est dépeinte, et dès lors d'attribuer, avec le même droit, la composition à David. Qui plus que lui a eu des vassaux ? Qui plus que lui se vit en face de soulèvements à dompter? Qu'on nous comprenne bien, nous sommes très loin de vouloir suppléer au silence gardé dans l'épigraphe du Psaume sur l'auteur de ce dernier. Nous nous bornons, par la question ci-dessus, à montrer combien il eût été aisé aux rédacteurs du canon, de nommer David, s'ils s'étaient livrés à la pure conjecture. La conservation de l'anonymat en ce cas indique, tout au moins chez les docteurs juifs, auteurs des inscriptions de l'original hébreu, un certain respect de la tradition, de l'état des documents transmis.

Un premier fait important à relever, c'est que le roi dont il est question se trouve parler à la première personne et qu'il parle comme le Messie :

> Je publierai le décret;
> L'Eternel m'a dit : Tu es mon fils !

Maintenant faut-il conclure que le poète, transporté en imagination aux temps messianiques, s'identifie volontairement avec le futur et glorieux successeur de David ? Ou bien admettrons-nous que le chantre, certainement un monarque en ce cas, était précisément dans la situation dépeinte par le Psaume et qu'il avait devant lui une révolte dirigée

contre sa propre autorité, qu'en donnant essor à ses sentiments, il ne songeait qu'à lui-même, mais que l'Esprit divin lui a fait prononcer un hymne applicable au Messie, sans toutefois lui en révéler la portée ? En un mot, sommes-nous en présence d'un chant directement, ouvertement messianique, ou bien devant un personnage typique, inconscient de son rôle, qui parle, sans s'en rendre compte, comme parlera le Messie ? La lecture et l'analyse du Psaume contribueront à fournir la solution de ce délicat problème. Bien que nous devions revenir sur les citations de ce cantique dans le Nouveau Testament, au fur et à mesure que les passages s'en présenteront, nous dirons d'emblée que des fragments de cet hymne ont été appliqués à Jésus par les apôtres réunis pour la prière, après la captivité de Pierre et de Jean et leur comparution devant le sanhédrin, par Paul dans un de ses discours, par l'auteur de l'épître aux Hébreux. L'Apocalypse lui emprunte aussi un emblème de la royauté de Christ. Pour qui est disposé à s'incliner devant l'avis des docteurs les plus excellents de la primitive Eglise, il y a dans ce concours, sinon un argument, au moins une présomption ne permettant guère de donner au Psaume un caractère prophétique de second ordre.

Voici la première strophe :

Pourquoi ce tumulte parmi les nations,
Ces vaines pensées parmi les peuples ?
Pourquoi les rois de la terre se soulèvent-ils

Et les princes se lèvent-ils avec eux
Contre l'Eternel et contre son oint ? —
Brisons leurs liens,
Délivrons-nous de leurs chaînes !

De cette strophe, il ressort que les vassaux révoltés sont les « rois de la terre. » On se demande si David lui-même eut jamais sous ses ordres des monarques assez nombreux, assez puissants pour être nommés les « rois de la terre. » Si l'hymne ne renfermait que ce seul terme étrange, on pourrait à la rigueur taxer celui-ci d'hyperbole ; mais la suite montrera que nous avons devant nous autre chose qu'une phraséologie poétique se rapportant seulement par ricochet à Celui qui incarnera la grandeur véritable de la race davidique. D'autres expressions, plus significatives, se joindront à celle-là. Elles nous solliciteront à appliquer au Messie le poème. Elles nous inviteront en même temps à penser que le psalmiste avait fixé son attention sur le Roi à venir, qu'il se mettait en imagination à sa place. Après cela un épisode particulier de la vie d'un monarque israélite aura bien pu être l'occasion des méditations du penseur inconnu, le conduire jusque sur les hauteurs où il nous paraît s'être élevé.

Déjà d'ailleurs dans cette première strophe, le souverain menacé par la rébellion est nommé l'oint de l'Eternel, « son oint. » C'est donc un roi élu de Dieu. La même qualification interviendra dans la seconde strophe, où Dieu appellera ce souverain « mon oint. »

Celui qui siège dans les cieux rit,
Le Seigneur se moque d'eux.
Puis il leur parle dans sa colère,
Il les épouvante dans sa fureur :
C'est moi qui ai oint mon roi
Sur Sion, ma montagne sainte !

Demande-t-on, à supposer que le roi désigné fût bien, comme nous l'entendons, le Messie, de quelle révolte il s'agirait ? Nous n'aurons qu'à rappeler que les premiers versets du Psaume ont été appliqués par les apôtres, en une circonstance solennelle, à Hérode, à Ponce-Pilate, aux auteurs de la crucifixion et de la persécution qui suivit contre l'Eglise[1]. Nous verrons d'ailleurs plus tard que d'autres morceaux prophétiques de l'Ancien Testament annoncent une révolte des nations contre l'oint de Dieu. Bornons-nous pour le moment à remarquer que l'Apocalypse prédit deux grandes rébellions finales contre Christ, dont l'une précédera l'avènement messianique et aura pour chef l'Antéchrist, dont l'autre se produira après le millénium[2]. Dans sa seconde lettre aux Thessaloniciens, Paul avait tracé un tableau semblable. Il parle de l'homme de péché qui s'assiéra dans le temple de Dieu, de « l'impie que le Seigneur détruira par le souffle de sa bouche[3]. » De son regard perçant, le prophète embrasse toutes les explosions de l'esprit de révolte, aussi bien les dernières que celles qui s'attachent aux noms de Ponce-Pilate et d'Hérode.

[1] Act. 4 : 26. — [2] Apoc. 19 : 11-21 ; 20 : 7-10. — [3] 2 Thess. 2 : 1-10.

Avec la troisième strophe, le souverain en question reçoit un titre plus considérable : celui de Fils. Il obtient la promesse d'une domination universelle et d'un sceptre de fer, dur à ses ennemis :

Je publierai le décret,
L'Eternel m'a dit : Tu es mon fils !
Je t'ai engendré aujourd'hui.
Demande-moi et je te donnerai les nations pour héritage,
Les extrémités de la terre pour possession ;
Tu les briseras avec une verge de fer,
Tu les briseras comme le vase d'un potier.

En promettant à David, par le ministère de Nathan, un trône affermi pour toujours, Dieu lui avait parlé de Salomon, qui bâtirait un temple à l'Eternel et avait dit de ce roi : « Je serai pour lui un père, et il sera pour moi un fils[1]. » Le nom de fils de Dieu est donc donné dans ce passage à Salomon. On retrouve la même désignation, sous une forme particulière, il est vrai, au commencement du Psaume 29[2]. La forme plurielle a fait songer là aux anges, qui sont également appelés ainsi dans la Genèse et le livre de Job ; on a aussi pensé aux forces de la nature, qui seraient de la sorte personnifiées. Mais d'autres commentateurs traduisent par : princes, et appliquent le titre à des dignitaires humains. Au Psaume 82, il est également accordé à des juges. Dieu s'écrie, les apostrophant : « J'avais dit : Vous êtes des dieux, vous êtes tous des fils du Très-Haut[3]. » Jésus, on ne l'ignore pas, s'ést référé à

[1] 2 Sam. 7 : 14. — [2] Ps. 29 : 1 ; cf. Gen. 6 : 2, 4 ; Job 1 : 6. — [3] Ps. 82 : 6.

cette parole, voulant montrer qu'il a plus que d'autres le droit de s'appeler le Fils, attendu qu'il a été sanctifié de Dieu et envoyé par lui dans le monde[1]. Au Psaume 89, David est appelé à nommer Dieu son père : « Lui, il m'invoquera : Tu es mon père, mon Dieu, le rocher de mon salut[2]. » Serions-nous surpris dès lors que le nom de Fils de Dieu fût donné au Messie ? En ce cas, cette appellation aura naturellement une signification plus haute que dans les circonstances où elle est appliquée à des princes ou à des magistrats. Esaïe nous aidera à en comprendre toute la richesse, alors qu'il ira jusqu'à donner au Messie le nom de « Dieu puissant, de Père éternel[3]. »

Nous n'en sommes pas encore là. Nous ne disons pas que l'auteur du Psaume 2 voie déjà dans le Fils de Dieu Celui qui était la splendeur du Père lors de la création, qui participa à cette œuvre en sa qualité de Parole. Le poète ne montre qu'un des aspects de la divinité du Christ. Le nom employé est un titre conféré à un moment donné et indiquant une élévation subite. « Je t'ai engendré aujourd'hui, » ainsi s'exprime Jéhovah. Aussi cette parole s'appliquera-t-elle d'abord aux manifestations par lesquelles l'Eternel a glorifié Christ et l'a fait entrer dans l'état divin, qu'il possédait avant sa visite à la terre. C'est bien ainsi que l'entend Paul. Il a cité ce passage à Antioche de Pisidie comme une prophétie de la résurrection de Christ[4]. Un Père du second

[1] Jean 10 : 34-36. — [2] Vers. 27. — [3] Esaïe 9 : 5. — [4] Act. 13 : 33.

siècle, Justin Martyr, rapporte dans le *Dialogue avec Tryphon* que, lors du baptême de Jésus, un feu resplendit dans le Jourdain et que la voix divine prononça ces mots : « Je t'ai engendré aujourd'hui. » On trouve un renseignement analogue dans l'évangile apocryphe des Hébreux. Cette parole était donc rapportée à un événement particulier de la vie du Seigneur. L'auteur de l'épître aux Hébreux s'en réfère également à ce mot, mais c'est surtout pour montrer d'une manière générale la supériorité de Jésus sur les anges. Et c'est le propos du Psaume qui paraît avoir conduit l'écrivain auquel nous devons l'épître aux Hébreux, à voir dans Salomon un type de Christ, car il ajoute tout aussitôt en l'appliquant à Jésus le message concernant Salomon, communiqué par Nathan : « Je serai pour lui un père, et il sera pour moi un fils[1]. »

Quant à l'invitation à demander un empire embrassant tous les peuples, s'étendant jusqu'aux extrémités de la terre, elle est encore un signe non équivoque du caractère messianique de ce cantique. Ne saurons-nous pas par d'autres prophéties que le règne de Christ joindra un jour à la perpétuité l'universalité ? L'image d'un sceptre de fer qui brisera les nations, comme les vases d'un potier, nous confirme dans notre interprétation messianique, attendu que ce sceptre est remis à Christ dans l'Apocalypse[2]. Cet emblème représente, on le devine, les jugements du Seigneur sur le monde. Pour

[1] Héb. 1 : 5. — [2] Apoc. 2 : 27 ; 12 : 5.

le croyant, au ministère humble et abaissé de Jésus a succédé, depuis qu'il a été élevé au ciel, une participation effective au gouvernement du monde. N'oublions pas que, si Jésus a dit dans une circonstance mémorable : « Je suis au milieu de vous comme celui qui sert[1], » il a dit aussi : « Je suis roi[2]. » La moitié de l'Evangile est pleine des affirmations de Jésus sur son abaissement ; l'autre moitié est remplie de ses affirmations sur sa grandeur future. Loin que ces différents ordres de déclarations se contredisent, ils se complètent plutôt, si l'on se souvient que la souffrance est la condition de la gloire et celle-ci le couronnement de la souffrance.

La strophe finale contient un avertissement aux rois et aux juges de la terre, qu'il vaut la peine d'entendre :

Et maintenant, rois, conduisez-vous avec sagesse !
Juges de la terre, recevez instruction !
Servez l'Eternel avec crainte,
Et réjouissez-vous avec tremblement.
Baisez le fils, de peur qu'il ne s'irrite,
Et que vous ne périssiez dans votre voie,
Car sa colère est prompte à s'enflammer.
Heureux tous ceux qui se confient en lui !

A la traduction : « Baisez le fils » a été substituée parfois celle-ci : « Attachez-vous à l'instruction ! » La Vulgate, traduction latine officielle dans l'Eglise catholique, donne un sens analogue : « Acceptez l'instruction. » Le terme rendu en français par « le

[1] Luc 22 : 27. — [2] Jean 18 : 37.

fils » n'a ce sens que si on l'envisage comme un mot araméen. En hébreu, il serait l'équivalent d'instruction ou de loyauté. Comme ce mot araméen reparaît ailleurs, dans le langage biblique[1], avec son acception de fils, nous croyons que le vocable français de fils a quelque droit à être conservé. Au surplus, le souverain auquel le Psaume est consacré a déjà été appelé par Dieu « mon fils » au verset 7.

L'idée capitale de ce Psaume nous paraît être celle de l'empire nouveau auquel est soumis le monde de la gentilité.

Les peuples païens ont nourri le rêve d'une domination universelle, fondée et maintenue par la force. L'Egypte, qui avec sa dix-huitième dynastie étend son pouvoir sur l'Asie occidentale, l'Archipel, les côtes de la Grèce, l'Ethiopie; l'Assyrie de Sanchérib, d'Asarhaddon; la Babylone de Nebucadnetsar; la Perse de Cyrus; la Macédoine d'Alexandre le Grand; la Rome des Césars ont tour à tour essayé la réalisation de ce rêve grandiose. Le moyen âge reprit cet idéal avec Charlemagne. Il n'est pas nécessaire d'être très clairvoyant pour s'apercevoir que les peuples chrétiens modernes, malgré leur morcellement, tendent à se rapprocher. A l'influence des moyens de communications datant d'hier, qui les ont mis en rapport, s'ajoute celle de la consanguinité, du sentiment de la race éveillé très vivement dans notre siècle. Quand les agglomérations des races seront complètes, la question de

[1] Prov. 31 : 2.

préséance se videra probablement par les armes. Et l'on pourra revoir pour un temps, sous la forme d'une confédération immense ayant à sa tête un peuple plus fort que les autres, cet empire universel qui fut le songe de l'antiquité, vers lequel l'humanité gravite, attirée peut-être par un secret instinct de ses destinées, mais qui, tant qu'il est fondé sur la violence, n'est que la contrefaçon du royaume final voulu de Dieu.

L'idéal nourri par les prophètes juifs, tel qu'il se dégage de leurs tableaux, lorsqu'on réunit ceux-ci et les éclaire des lumières de la révélation évangélique, est à la fois très proche et très éloigné de celui que nous venons de caractériser. Le règne universel attendu dans la Bible se perpétuera entre les mains d'un seul Roi, Roi éternel par conséquent. Au surplus ce Roi est le représentant de Jéhovah. Sa venue est celle de Jéhovah, et comme lui il descend du ciel. Son origine se perd dans les temps de l'éternité[1]. C'est dans la faiblesse, sous la forme d'un enfant né d'une femme que cet Emmanuel se montrera[2]. Héraut de son propre règne, il cherchera à établir son empire sur les cœurs par la justice, la douceur, la bonté au milieu d'une merveilleuse effusion de grâces[3]. Méconnu, outragé, il aimera tellement ses sujets qu'il donnera sa vie pour eux. Victime volontaire, s'offrant solennellement, il joindra la tiare du sacrificateur à la couronne du roi. Mais celle-ci ne sera

[1] Mich. 5 : 1, 2. — [2] Esaïe 7 : 14 ; 9 : 5. — [3] Esaïe 42 : 1-9.

guère rappelée au moment du sacrifice que par une couronne d'épines [1]. Enfin, gardé dans la mort, relevé par un coup d'éclat, il entend Dieu lui dire : « Assieds-toi à ma droite [2] ! » Sous son sceptre, les frères ennemis, les Juifs et les Gentils se réconcilieront, s'uniront dans une sainte alliance des peuples et la connaissance de l'Eternel couvrira la terre, comme le fond de la mer est couvert par les eaux [3].

Cet empire ne sera donc pas un empire politique, mais religieux et divin. Par là, son existence n'est pas en contradiction avec l'existence temporaire d'autres empires terrestres se mouvant dans la sphère de son action. Finalement ceux-ci seront détruits après une révolte formidable, et le Souverain qui était remonté près de Dieu après son abaissement terrestre, habitant jusque-là les cieux, réapparaîtra dans la gloire [4].... Ce jour-là, on connaîtra sa force : il en usera alors pour le jugement. Et il en use déjà auparavant de temps en temps pour la répression des révoltes.

On voit l'accord et la différence entre les vieux rêves de conquêtes des anciens, ceux plus modernes d'une organisation purement humanitaire, et l'avenir attendu des prophètes israélites, quand des grandes fresques de ces derniers mises bout à bout on en compose une seule et qu'on la dispose surtout à la clarté de l'Evangile.

[1] Esaïe 53 : 1-10 ; Ps. 22 : 1-22 ; 69 : 14-22. — [2] Ps. 16 : 10 ; 110 : 1. — [3] Ps. 47 : 9, 10 ; 67 : 8 ; Esaïe 11 : 9. — [4] Dan. 8 : 13, 14 ; Zach. 14 : 3-19.

Le Psaume 2 ouvre déjà devant nous la perspective grandiose de la souveraineté universelle réservée au Messie. Il montre celle-ci non sous l'aspect habituel où elle se présente, assurant partout une paix bienfaisante ; il nous la montre dans les répressions terrestres finales qui préparent la paix d'un millénaire terrestre, disposant pour elles de la contrainte, recourant à la force qui lui appartient aussi. C'est là l'originalité de ce cantique.

Ce qui fait d'ailleurs pour nous avant tout, on s'en est aperçu, l'intérêt de la prophétie, ce n'est pas la prédiction de détail. Celle-ci s'accomplit parfois littéralement, sans doute dans le but de sanctionner l'autorité des voyants. Mais la prophétie nous révèle bien autre chose, à savoir les grandes lignes du plan de Dieu. Et ces lignes, soit qu'elles concernent la première venue et l'abaissement de Celui que l'Ancien Testament nomme déjà le Fils de l'homme, soit son avènement final, fournissent les données d'une philosophie de l'histoire en rapport avec les besoins les plus profonds du cœur humain, comme avec les enseignements de l'expérience !

Qu'est-ce qui est plus propre à nous parler de la bonté de Dieu que la visite du Fils de Dieu sous la forme d'un homme, du Fils de Dieu honorant par sa présence notre humanité ?

Quelle meilleure loi, quel meilleur modèle concevoir de la volonté de Dieu qu'une vie parfaite ?

Comment en face des souffrances infinies de l'exis-

tence, de la relation qui unit dans la conscience morale le péché et le châtiment, se représenter la réparation du péché autrement que comme une souffrance extraordinaire, subie à la façon d'une satisfaction suprême offerte à la justice, divinement acceptée et transformant par sa soumission le châtiment, le rendant finalement superflu et inutile ?

Comment douter, en face de ce Rédempteur qui souffre à notre place, de son droit à la récompense, à une revanche sur la mort et le péché ?

Comment ne pas voir qu'une terrible révolte contre Dieu se prépare à la fin des temps, mais aussi que le dernier mot de l'histoire terrestre dans le plan de Dieu appartient au bien et au bonheur ?

C'est ainsi que l'esquisse grandiose de l'avenir dessinée par la prophétie trouve des attaches profondes dans notre expérience et nos espérances naturelles.

Assurément l'idée d'avenir n'est pas exprimée aussi nettement dans ce morceau que dans telle page magistrale des prophètes. Il n'est pas difficile dès lors, quand on ne croit pas à l'intervention divine, de se méprendre d'assez bonne foi sur le sens de l'hymne et d'en venir à appliquer celui-ci absolument au présent. Ici, comme ailleurs, il importera de ne pas oublier la concision avec laquelle sont écrits en général nos Psaumes, messianiques ou non, et qui fait souvent le désespoir des critiques. Le nombre est grand de ceux qui se refusent à admettre les suggestions surnaturelles de l'Esprit.

Pour eux l'accord des titres donnés au personnage dont la figure passe et repasse devant nous en ces vers, avec les titres donnés à Jésus dans le Nouveau Testament, ne saurait exister. Pour nous qui ne partageons pas ce préjugé, nous admirons dans le Psaume 2 une esquisse de la grandeur du Messie, tracée dans un style énergique et sobre.

Ce Psaume 2 est de plus, à nos yeux, avec le 110, l'un de ceux qui proclament à l'avance le plus ouvertement la royauté du Messie, sa dignité d'Oint de l'Eternel, de Fils de Dieu, ainsi que les luttes qu'il aura à soutenir. Dès ce Psaume 2, nous nous trouvons en présence de la floraison nouvelle d'espérances messianiques qui se produisit à partir de David.

Quand on médite les cantiques de notre recueil, avec la pensée d'y rencontrer Jésus-Christ annoncé et présent, on le découvre aisément, même dans des passages auxquels les écrivains du Nouveau Testament, qui citent si souvent les Psaumes, n'ont pas jugé à propos d'en référer. Comment en serait-il autrement ? Le Psaume a très souvent un cachet d'intimité qu'on ne trouve point dans d'autres pages de l'Ancien Testament. Son langage respire alors cette divine familiarité avec Dieu, où l'âme filiale de Jésus se complaisait, qu'il nous a rendue chère. Par là, le Psaume a un air de parenté avec l'Evangile. D'une manière plus générale, on peut dire que le Psaume exprime les impressions d'un cœur pieux. Or celles-ci trouvent nécessairement leur place dans

la vie du Juste par excellence. Que de traits applicables à Jésus-Christ nous aurions à relever, en particulier dans les cantiques de requête ! Nous n'aurions sur ce point que l'embarras du choix. Si nous nous arrêtions par exemple sur le Psaume 3, il nous faudrait y souligner la phrase suivante :

De ma voix je crie à l'Eternel,
Et il me répond de sa montagne sainte [1].

En lisant ces vers, le croyant se demandera plus d'une fois : N'est-ce pas Jésus seul qui, lorsqu'il criait à Dieu, a toujours été exaucé ? D'autres passages analogues nous frapperaient dans les hymnes suivants. Nous nous garderons toutefois de nous arrêter sur ces concordances, joie de la foi individuelle. On peut grossir inconsidérément le trésor des espérances messianiques, compter au nombre des oracles de l'Ancien Testament des paroles ou des faits ayant seulement avec la personne et la vie de Christ les rapports généraux soutenus entre elles par toutes les œuvres de Dieu. Pour naturels que soient les rapprochements dont nous parlons, ils ne confèrent pas, selon nous, le nom de messianiques aux chants qui les suggèrent. Nous réservons ce titre pour les cantiques intentionnellement consacrés par leurs auteurs au règne glorieux attendu, ou contenant des allusions à cet avenir, sans que peut-être l'auteur s'en soit douté, mais très familières à l'Eglise, surtout par les citations qu'en ont

[1] Vers. 5.

faites les apôtres et les disciples des apôtres. On comprend qu'il soit nécessaire de nous borner. Le meilleur nous a paru être dès lors de nous en tenir de préférence aux passages signalés dans les pages du Nouveau Testament, ainsi qu'à ceux qui frappent d'emblée comme visant expressément, dans la conscience du poète, le héros des temps futurs.

Il y a lieu de remarquer à ce propos que le texte des citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau est souvent celui de la Version grecque, des Septante. Pourtant la langue des apôtres était, non pas le grec, mais l'araméen. On a dès lors supposé qu'il y avait à l'époque des apôtres, en Palestine, une traduction aramaïque s'inspirant des Septante et fort répandue. Cela est possible. Mais il est possible aussi, puisque les auteurs du Nouveau Testament ont écrit en grec, que la Version grecque fût plus connue encore qu'on ne pense.

Une citation de l'épître aux Hébreux va attirer notre attention sur le Psaume 8.

Le petit poème formant ce Psaume est remarquable de clarté, de simplicité, d'élévation. La pensée s'y développe dans un rythme lent et tranquille. Il fut composé en une heure de contemplation et de recueillement devant les œuvres de Dieu. Telle sera la marche du Psaume 19, inspiré encore par le spectacle des cieux. La vue de la nature sereine, comme élevée au-dessus de nos douleurs, verse à certains moments dans les âmes religieuses des impressions de paix. David, dont la lyre frémissante

a exhalé tant de plaintes et de cris, a fait entendre, parfois aussi, uniquement l'accent grave et pur de l'adoration. Le motif du Psaume 8 est la grandeur de Dieu. Après avoir rappelé que les cieux la célèbrent, David déclare que Jéhovah tire sa louange des êtres les plus faibles, même des nourrissons. Leur existence n'est-elle pas une preuve de la bonté de Dieu ? L'attention du poète est dès lors fixée sur l'homme. Il continue ainsi :

Qu'est-ce que l'homme pour que tu te souviennes de lui ?
Et le fils de l'homme pour que tu prennes garde à lui ?
Tu l'as fait de peu inférieur à Dieu
Et tu l'as couronné de gloire et de magnificence [1].

L'épître aux Hébreux, cherchant à montrer que le Sauveur est supérieur aux anges, a vu dans ce fils de l'homme Jésus-Christ. Il faut dire que les Septante avaient, dans leur Version grecque à laquelle l'épître emprunte ses citations, substitué aux mots « inférieur à Dieu, » ceux-ci : « inférieur aux anges, » et que d'autre part l'écrivain du Nouveau Testament a entendu les mots « de peu inférieur » en ce sens « inférieur pour peu de temps. » Il résulte de cette combinaison du texte des Septante et de l'interprétation personnelle de l'auteur de l'épître un passage ne pouvant guère être rapporté à un autre qu'à Christ, rappelant l'abaissement momentané du Fils de Dieu sur la terre. « Tu l'as abaissé pour un peu de temps au-dessous des anges, » écrit le docteur chrétien auquel nous devons l'épître aux

[1] Vers. 5, 6.

Hébreux [1]. Comment peindre mieux le dépouillement de Christ se revêtant de notre nature ? Le séjour de Jésus sur la terre n'est-il pas un peu de temps ? Pendant son habitation ici-bas, son humanité ne le place-t-elle pas à un rang quelque peu inférieur à celui des esprits célestes ? Il est à noter que cette prophétie ressort d'un texte assez différent de l'original hébreu. Aussi, tout en avouant que Dieu a bien pu se servir d'une variante pour faire résumer après coup, dans une parole au caractère sacré, l'histoire de la venue de son Fils, nous en tiendrons-nous au langage de notre texte. Il n'est pas besoin de le modifier pour voir dans les vers du Psaume 8 une allusion à la gloire de Jésus-Christ. N'est-ce pas en Jésus que notre humanité est couronnée ? Jésus n'est-il pas le vrai chef de la race, le second Adam ? N'est-il pas comme Fils « de peu inférieur à Dieu, » un reflet pur de la lumière du Père ? Admettons que le psalmiste n'ait pas, au moment où il écrivait, pensé au Messie, l'Esprit de Dieu savait, en inspirant le poète, que ces lignes seraient vraies surtout de l'homme idéal. L'Esprit y mettait des traits propres à faire songer particulièrement au grand représentant de l'humanité. Nous aurons assurément le droit en lisant ce passage, dont un seul a fourni la parfaite réalisation, de songer à Jésus-Christ, de nommer Jésus-Christ.

Nous franchissons maintenant sept Psaumes et parvenons au 16e. Il commence par la prière :

[1] Héb. 2 : 7.

Garde-moi, ô Dieu ! car je cherche en toi mon refuge.

Après cette brève demande la requête se tait. Elle fait place à la louange, laquelle se poursuivra jusqu'à la fin du cantique. Ce qui est surtout célébré dans ce Psaume, c'est la joie et la sécurité où vit la piété. Le thème donnera naissance à de doux accents, pleins d'intimité, dignes de l'Evangile. La suavité de la communion avec Dieu est presque sentie par le psalmiste, comme elle le sera par Jean dans ses épîtres. Est-ce un homme de l'ancienne Alliance, est-ce un homme de la nouvelle qui s'exprime ainsi :

L'Eternel est mon partage et mon calice ;
C'est toi qui m'assures mon lot ;
Un héritage délicieux m'est échu,
Une belle possession m'est accordée.

Un hymne chrétien bien connu s'est inspiré de ces vers. Nous voulons parler du cantique évangélique : *L'Eternel est ma part, mon salut, mon breuvage.* N'en doutons point, les hommes de Dieu de l'Ancien Testament, un Abraham, un Moïse, un David, ont cherché ailleurs que dans le légalisme la paix de l'âme. Ils l'ont trouvée, comme les disciples de Jésus, mais moins facilement qu'eux, dans la foi en la miséricorde de Dieu. Par là même, ils ont connu et savouré à certains moments un avant-goût des délices de la communion qui se réalise en Jésus-Christ. Au nom du divin sacrifice qui devait avoir lieu plus tard, Dieu leur donnait des commencements de la joie véritable. Au reste, le sentiment filial exprimé dans les lignes que nous avons citées se

retrouve dans d'autres Psaumes, sur lesquels nous n'insisterons pas, parce qu'ils n'ont qu'un vague cachet messianique.

Ce qui attire notre attention sur le Psaume 16 est autre chose. C'est une parole citée également par Pierre et par Paul, par l'un à la Pentecôte, par l'autre à Antioche de Pisidie, et appliquée par tous les deux à la résurrection de Jésus[1]. Voici la citation :

> J'ai constamment l'Eternel sous mes yeux ;
> Quand il est à ma droite, je ne chancelle pas.
> Aussi mon cœur est dans la joie, mon esprit dans l'allégresse,
> Et mon corps repose en sécurité,
> Car tu ne livreras pas mon âme au séjour des morts,
> Tu ne permettras pas que celui qui t'aime voie la fosse.
> Tu me feras connaître le sentier de la vie ;
> Il y a d'abondantes joies devant ta face,
> Des délices éternelles à ta droite[2].

Les mots significatifs sont :

> Tu ne livreras pas mon âme au séjour des morts,
> Tu ne permettras pas que celui qui t'aime voie la fosse.

Faisons observer que les deux apôtres ont emprunté leur citation à la version des Septante et que celle-ci a substitué au terme « fosse » ou « tombeau » le terme de « corruption. » Le distique, dès lors, désignait Jésus avec une rigueur particulière. Car, si le Sauveur a bien vu la fosse et s'il a été enterré, son corps ne s'est pas corrompu et est ressorti du sépulcre non seulement plein de jeunesse, mais avant d'avoir été atteint par la désorganisation de la tombe.

[1] Act. 2 : 25-28 ; 13 : 35. — [2] Vers. 8-11.

Il n'en est pas de même de David, indiqué dans le titre comme l'auteur de notre cantique et regardé comme tel par les deux apôtres. Le corps de David a été dissous. C'est bien là ce que font valoir dans leur argumentation Pierre et Paul. Ainsi pour eux le « je » du cantique sorti de la bouche de David devient-il ici le « je » du Messie. A leurs yeux, le roi-prophète s'est mystérieusement identifié avec le rejeton promis et a chanté le triomphe de ce dernier comme si c'était le sien propre.

Que faut-il penser de l'argumentation apostolique? Disons d'abord que les apôtres, en se servant de la traduction des Septante, qui rend la prophétie plus saisissante, se conformaient aux habitudes des Juifs hellénistes. Ceux-ci étaient familiers avec cette version. Si l'argument spécieux, tiré par Pierre et Paul d'un terme employé à tort, n'a plus pour nous la même valeur, il était au moment même, étant donné la culture des auditeurs, un argument *ad hominem*.

Ce Psaume nous intéresse encore en ce qu'il exprime admirablement la loi du renouvellement de la vie chez les enfants de Dieu. Pourquoi, en face de la mort, comptent-ils sur un avenir d'immortalité et de résurrection? Parce qu'ils sont en contact avec le Vivant, la Source suprême de toute vie. Pourquoi le chantre se livre-t-il à l'espérance, même en ce qui concerne le « séjour des morts, la fosse? » Parce qu'il a « constamment l'Eternel à sa droite. » Il s'appelle « celui qui aime Dieu. » Il a dit :

Tu ne permettras pas que celui qui t'aime voie la fosse.

Tel est le motif pour lequel Dieu fera « connaître le sentier de la vie. » Quand il termine par ces vers :

> Il y a d'abondantes joies devant ta face,
> Des délices éternelles à ta droite,

il prononce une parole qui explique aussi bien la paix dont jouissent ici-bas les élus que celle qui les attend dans l'économie future. En ce monde et dans l'autre, ils contemplent, en effet, la face de Dieu, cette droite divine qui fait vertu. Jésus exposait ce secret, lorsqu'il énonçait cette affirmation : « Dieu n'est pas Dieu des morts, mais des vivants, car par lui tous sont vivants[1]. » Or, formulant avec cette profondeur les conditions de la conservation et du développement de la vie chez le croyant, le psalmiste se trouve avoir annoncé la résurrection de Celui qui, entre tous les enfants de Dieu, est Fils de Dieu, parce qu'entre tous il a eu l'Eternel à sa droite. Le poète annonce en même temps notre résurrection, notre survivance, puisqu'elles sont la suite d'une existence inaugurée et développée ici-bas en Dieu. Je crois, certes, qu'il y a une survivance des méchants et qu'elle a pour cause un décret de Dieu. Mais la survivance glorieuse des êtres aimés de Dieu est garantie bien autrement. Ce n'est pas seulement la justice, c'est l'amour de Dieu qui est intéressé à ce prolongement de jours dans la félicité. Par le fait même de leur communion avec le Créateur, les rachetés puisent en lui des forces régénératrices. Il

[1] Luc 20 : 38.

faut s'incliner devant cette intuition grandiose, profonde du don d'une vie future, trop rare dans l'Ancien Testament, qui s'y rencontre pourtant de temps en temps au milieu des obscurités enveloppant souvent, sous la première Alliance, la conception de l'état de l'âme après la mort.

Un grand souffle prophétique anime donc ce cantique. Alors que l'écrivain n'aurait pas lui-même porté son regard au delà de sa destinée individuelle présente et future, il n'en aurait pas moins prononcé des paroles d'une grande envergure, applicables au Libérateur à venir. Il en devient lui-même l'image. Il le prédit par ses sentiments, son assurance victorieuse en face de la mort.

Mais est-il certain que l'auteur, en s'exprimant d'une manière si extraordinaire, n'ait pas, tout en parlant pour soi, parlé aussi sciemment au nom de ce futur Roi? L'âme de l'écrivain était pleine de ce glorieux descendant, si cet écrivain, ainsi que nous le croyons, était David? Pourquoi, en effet, ces vers ne seraient-ils pas de la composition du roi-prophète? Le style n'a-t-il pas l'empreinte d'une imagination à la fois véhémente et tendre? N'avons-nous pas cru reconnaître déjà dans le Psaume 2 une sorte de transposition, une identification qui fait sortir l'écrivain de sa personne pour entrer dans celle du grand serviteur de Dieu attendu? Cet état psychologique, du reste toujours de très courte durée, ne se trouve guère que dans les Psaumes. Nous avons dit comment il s'explique assez bien dans ces hymnes.

Dans ceux où le psalmiste a commencé par se mettre en scène, le mouvement de ses idées est aisé à suivre. On voit comment sa pensée, en s'exaltant, est amenée à se poser sur un autre que lui, sur un plus grand.

Coïncidence provoquant plus d'une réflexion, le Psaume suivant, le 17e, se termine encore par une parole de vie :

> Pour moi, dans mon innocence, je verrai ta face ;
> Dès le réveil je me rassasierai de ton image [1].

Le réveil dont on nous entretient ne saurait être celui qui a lieu chaque matin. On vient de nous parler de ceux qui mettent leur bonheur dans le présent, dont le « ventre » est rempli de biens. Il sera donc naturel d'entendre ce réveil de celui qui suit la mort et introduit dans une vie supérieure en opposition à la vie présente. En ce moment le psalmiste, quelles que fussent les craintes que lui inspira ordinairement le séjour des morts, envisage l'existence menée dans celui-ci comme un état où l'on contemple la face de l'Eternel, comme un relèvement ou un réveil. La parole citée a l'accent de l'Evangile. Elle évoque devant nous Celui qui a mis en évidence la vie et l'immortalité, qui se nourrissait de la gloire à venir, et avec qui le psalmiste se sentait un par moments. Elle nous confirme dans l'interprétation que nous avons donnée du cri d'espérance par lequel s'achevait le Psaume précédent

[1] Vers. 15.

et dans lequel nous avons vu un pressentiment d'immortalité.

Quelques-unes des envolées signalées jusqu'ici ont été peut-être inspirées par l'oracle de Nathan. C'est en tout cas cet oracle qui suggéra, nous semble-t-il, cette fin du Psaume 18 :

> Et il fait miséricorde à son oint,
> A David et à sa postérité pour toujours[1].

La phrase prophétique semble ici le commentaire, un résumé de la parole du voyant.

Nous trouverons certainement encore un écho éclatant et prolongé de cette prédiction dans le Psaume 21. Le thème est le suivant : un roi victorieux se réjouit du succès que l'Eternel lui a accordé. Dieu a posé sur le front de son élu la couronne d'or. A ce don s'est ajouté un prolongement de jours :

> Il te demandait la vie, tu la lui as donnée,
> Une vie longue pour toujours et à perpétuité.
> Sa gloire est grande à cause de ton secours ;
> Tu places sur lui l'éclat et la magnificence.
> Tu le rends à jamais un objet de bénédictions[2].

Si ces lignes figuraient dans un autre recueil que la Bible, on aurait peut-être le droit de parler ici de l'exagération des Orientaux. Mais ce que nous savons du profond sérieux du Livre des livres nous invite à chercher autre chose que des hyperboles dans ce passage et ailleurs. Ce n'est point notre faute si l'es-

[1] Vers. 51. — [2] Ps. 21 : 5, 6, 7.

pérance messianique est presque partout dans les Psaumes.

La « vie longue et « à perpétuité » nous rappellera le trône affermi pour toujours, promis à David. Assurément, le roi-prophète avait bien pu entendre l'oracle de Nathan dans le sens d'un descendant possédant à toujours le trône. Car la victoire accordée à la lignée de la femme par la parole d'Eden était depuis longtemps personnifiée, individualisée dans un élu. Le travail de personnification pouvait d'autant mieux se maintenir après le message de Nathan, qu'en parlant au roi de « sa postérité » le prophète avait mentionné « un fils » qui bâtirait le temple de l'Eternel. L'auteur du Psaume a donc devant les yeux un rejeton glorieux, en qui la lignée s'illustrera, possédera un trône éternel.

L'idée de la bonté, de services rendus s'étendant peut-être à toute l'humanité, apparaît dans le dernier vers que nous avons cité :

> Tu le rends à jamais un objet de bénédictions.

On a cru retrouver dans ces mots une allusion à la promesse patriarcale qui faisait déjà de la postérité messianique une source de bénédictions, même de bénédictions universelles, ayant pour objet toutes les familles de la terre.

Cette expansion universelle de la grâce attendue sera l'un des sujets principaux sur lesquels reviendra la prophétie messianique ; elle deviendra de plus en plus l'un des traits essentiels du grand avenir. On

dirait d'un large motif de mélodie qui reparaîtrait sans cesse et sonnerait toujours plus haut. J'aime cet intérêt des prophètes d'Israël pour les nations païennes. Ils ne se bornent pas à reprendre les voisins qui les entourent et les oppriment souvent, à prévoir les châtiments menaçant ceux-ci. Leurs yeux se fixent sur un temps béni où, tout en laissant à Israël la première place dans l'alliance, les idolâtres se grouperont autour de la race privilégiée. Cette haute vision de fraternité est l'une des clartés de l'Ancien Testament.

On s'arrête devant cette lumière. Elle donne à l'histoire d'Israël toute sa signification, et l'on comprend que, si ce peuple a été d'abord isolé au milieu des autres peuples, c'est pour mieux agir ensuite, c'est en vue de l'humanité tout entière. Israël, le porteur de cette idée de charité, vient à nous comme la nation missionnaire destinée à appeler les autres nations à la connaissance de l'Eternel.

Cette vision montre la sollicitude de Jéhovah, sous l'économie étroite de la loi, pour les Gentils qu'il semblait avoir oubliés, en les laissant marcher selon leurs voies. Alors même qu'il a l'air de les négliger, il se souvient d'eux. Il leur prépare un avenir.

Cette conception est, de plus, en harmonie avec la tradition antique voulant que toutes les races soient originellement sœurs, qu'elles descendent d'un même ancêtre, qu'elles aient un même Créateur. Ce n'est pas la conception prophétique qui a engendré la tradition, comme on l'a donné à entendre.

La tradition a servi d'objet de méditation aux prophètes, et, sous l'influence de l'Esprit, tourné leur attention vers l'unité religieuse future de l'humanité.

Le trait qui nous a suggéré ces réflexions, se retrouvera avec plus de précision, avec la mention de toutes les familles de la terre, à la fin du Psaume suivant, le 22e.

Le Psaume 22 est essentiellement un Psaume de souffrances. Il offre un tableau poignant des souffrances du juste, puis se termine d'une manière inattendue par la prévision de la bénédiction universelle.

A vrai dire, l'annonce de la douleur a déjà été rencontrée dans le Psautier. Nous avons vu le psalmiste, qui se confond avec l'élu de Dieu, entouré d'ennemis, objet de la haine ; or celle-ci fait nécessairement souffrir. Le cantique que nous venons d'analyser, par exemple, s'achève sur la confusion de tous ceux qui s'opposent au Roi de gloire. Ce que nous n'avons pas encore entendu, c'est le cri prolongé d'angoisse mis par le Psaume 22 dans la bouche du Messie. A l'expression de la souffrance causée par la brutalité des hommes, le Psaume 22 joint celle de la douleur que fait éprouver le silence de Dieu. Oh ! ce silence de Dieu, comme il pèse au héros du poème ! Il est son tourment. L'indifférence apparente de Dieu, en face de la détresse du croyant, raillé par l'impie, est, en effet, mille fois plus pénible que la détresse même. La lamentation déses-

pérée de Job, se plaignant d'en appeler en vain à la justice de Dieu, peut seule être comparée à l'affliction de ce Psaume. Celle-ci se fait jour dès les premiers mots, devenus sacrés pour le chrétien depuis l'usage qu'en a fait Christ dans une heure suprême :

Mon Dieu ! mon Dieu ! pourquoi m'as-tu abandonné ?

Ainsi s'ouvre cet hymne. Jésus a répété ce « pourquoi » sur la croix et donné cours par lui à son angoisse. Lui-même nous présente dès lors son indicible agonie comme l'accomplissement des douleurs du Psaume. Deux autres passages venaient d'être singulièrement illustrés par des détails de son supplice, qui avaient dû contribuer à éveiller dans sa mémoire le souvenir des gémissements de cette composition. On disait de lui : « Il s'est confié en Dieu; que Dieu le délivre maintenant, s'il l'aime[1]. » Le psalmiste s'était écrié, semblant à l'avance peindre cette scène :

Ils ouvrent la bouche, secouent la tête,
Recommande-toi à l'Eternel ! L'Eternel le sauvera,
Il le délivrera, puisqu'il l'aime[2] !

Le poète, animé de l'Esprit de Dieu, avait encore dit :

Ils se partagent mes vêtements,
Ils tirent au sort ma tunique[3].

Le fait décrit s'est passé sous les yeux de Jésus. Après s'être réparti les différentes pièces d'habille-

[1] Mat. 27 : 43. — [2] Vers. 8 et 9. — [3] Vers. 19.

ment des trois condamnés du Calvaire, les soldats avaient jeté le sort sur la tunique du Maître, d'un prix particulier, tissée telle quelle et sans couture.

Cet accomplissement littéral avait beaucoup frappé les témoins, car il est rapporté par les quatre évangiles[1]. Un autre passage de ce Psaume fut souvent encore mentionné comme prophétique, c'est la fin du verset 17. Les Septante l'avaient traduite ainsi : « Ils ont percé mes mains et mes pieds. » Tel est le texte fourni par quelques-unes de nos anciennes traductions françaises. Impossible de ne pas rapprocher la leçon en question des paroles de Zacharie : « Ils tourneront les regards vers moi, celui qu'ils ont percé[2] ! » L'Eglise lut naturellement dans ces deux passages la même annonce : celle des mains et des pieds percés, du côté ouvert du Crucifié. Mais le texte hébreu, actuellement en notre possession, contient au lieu de l'expression : « Ils ont percé,... » les mots : « comme un lion. » Sans doute il suffit du changement d'une ou deux lettres dans l'hébreu pour ramener au premier sens. Et il serait difficile de prouver que les lettres permettant la signification prophétique n'existaient pas dans les manuscrits primitifs, où elles auraient été remplacées par l'inadvertance d'un copiste. Sans doute encore la version donnée par les Septante d'autres passages, même dans d'autres livres, laisse penser à plus d'une reprise qu'il pouvait y avoir dans les an-

[1] Mat. 27 : 35 ; Marc 15 : 24; Luc 23 : 34; Jean 19 : 23.
[2] Zach. 12 : 10.

ciens manuscrits plus d'une variante et que le texte hébreu n'a pas été toujours, en maint endroit, ce qu'il est aujourd'hui. Mais nous croyons que le plus régulier est de s'en tenir à la leçon hébraïque actuelle. Trois passages seulement sont donc à signaler par leur accomplissement littéral[1]. Et comme celui-ci est chaque fois d'une exactitude surprenante, qu'il se passe autour de la croix, on comprend que les versets mentionnés aient donné à ce Psaume un relief extraordinaire.

Les morceaux que nous avons analysés font partie des deux premières strophes. Dans la troisième, l'auteur se sent déjà exaucé. Il passe soudain au langage de l'assurance. Plein d'allégresse, il nous transportera au sein d'un avenir tout pénétré de gratitude envers Dieu, qui a sauvé son serviteur. David montrera en premier lieu Israël invité à bénir du secours demandé et accordé, puis les païens, chose étrange, nantis à leur tour de la délivrance réclamée et reçue :

Je publierai ton nom parmi mes frères,
Je te célébrerai au milieu de l'assemblée.
. . . .
Les malheureux mangeront et se rassasieront.
Ceux qui cherchent l'Eternel le célébreront.
. . . .
Toutes les extrémités de la terre penseront à l'Eternel et se tourneront vers lui.
Toutes les familles des nations se prosterneront devant ta face.
Car à l'Eternel appartient le règne :
Il domine sur les nations[2].

[1] Vers. 2, 8, 9, 19. — [2] Vers. 23-32.

On peut se demander si une délivrance individuelle serait de nature à être célébrée ainsi à la fois par les Juifs et par les païens. La grandeur de la reconnaissance prévue pour la grâce, qui fait l'objet des vœux du psalmiste au terme de cette plainte, nous invite nécessairement à songer à l'œuvre messianique et ne permet point de s'arrêter longuement sur quelque circonstance personnelle de la vie de David. L'épître aux Hébreux[1] a mis dans la bouche de Christ le premier vers, comme s'il avait été réellement prononcé par lui. Pour le rédacteur de cette lettre, le psalmiste est tellement un avec son héros, qu'il disparaît et s'efface en lui. C'est Jésus seul qui, aux yeux de l'auteur de l'épître, parle à certains moments par le roi-prophète. De fait Christ, ainsi que le remarque la *Bible annotée*, appellera « frères » ses disciples. Il adressera à Marie-Madeleine cette injonction : « Va vers mes frères, et dis-leur que je monte vers mon Père[2]. » Nous sommes persuadé, pour notre part, que le rôle de David a été souvent une image anticipée de celui de Jésus. Nous supposons que ce fut le cas dans cet hymne plus qu'ailleurs, puisque le Sauveur le fait sien, solennellement, sur la croix. Il est donc possible de prétendre par figure que Christ a prononcé cette parole. Il ne s'agira évidemment pas du Christ historique, vivant sur la terre, mais du personnage idéal entrevu sous son nom. Disons plus. Comme pour nous l'Esprit

[1] Héb. 2 : 11, 12.

[2] Jean 20 : 17; *Bible annotée*, *Les Psaumes*, p. 64.

de Dieu, dont l'influence anime le prophète, se confond et s'identifie, au moment où fut écrit le Psaume, avec l'Esprit du Verbe éternel, qui devint l'homme Jésus, nous avons le droit réel d'affirmer que c'est bien Christ, mais un Christ invisible, Christ vivant dans l'état divin, qui s'est exprimé ainsi :

Je publierai ton nom parmi mes frères.

N'oublions pas que les écrivains du Nouveau Testament voient le Fils de Dieu présent, intervenant sans qu'on le connaisse encore, dans l'œuvre de la préparation.

Ce qui frappera néanmoins, dans cette fin de Psaume, davantage que le nom de « frères, » c'est cette annonce :

Toutes les extrémités de la terre penseront à l'Eternel et se tourneront vers lui.
Toutes les familles des nations se prosterneront devant ta face.

Sans doute les vers précédents auraient déjà de quoi nous arrêter, car ils peignent l'abondance que nous verrons appartenir à l'ère messianique. Le poète a dit :

Les malheureux mangeront et se rassasieront,
Ceux qui cherchent l'Eternel le célébreront.

Cependant l'évocation des « familles » des peuples se joignant à Israël pour louer l'Eternel est bien plus significative pour nous. La conversion des païens est devenue à juste titre une des préoccupations essentielles des croyants de la génération actuelle. Un passage tel que celui dont nous parlons,

et qui montre « toutes les familles des nations » s'émouvant, répond donc aux aspirations du chrétien moderne. Le mérite de ce morceau et des morceaux analogues est d'avoir un sens net, précis. Tandis qu'on peut contester, du point de vue opposé à l'opinion traditionnelle, l'identification volontaire du psalmiste avec le héros de l'ère glorieuse promise, les déclarations annonçant une entrée des nations païennes dans l'alliance de Jéhovah ne prêtent guère au doute. Seulement elles posent pour le croyant cette question : serait-il admissible que David eût tourné ses regards vers l'avenir messianique, qu'il se fût transporté au moment de la conversion des païens sans évoquer aussi la figure du Roi attendu ? La fin du Psaume, avec ses perspectives de bénédiction universelle, nous confirme dans la pensée que le poète, tout en parlant en son propre nom, a entendu faire parler aussi le héros dont son âme est pleine. Au reste Jésus a reconnu son image dans cette longue effusion. Pour nous la signification première en reste à jamais fixée par la parole de la croix :

Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?

Disons adieu à ce cantique, particulièrement cher à l'Eglise, où la lamentation et l'allégresse se suivent de si près ! Nous ne croyons pas, en échange, que l'auteur du Psaume 24 ait songé à son descendant glorieux. Ce morceau paraît avoir été composé à l'occasion du transfert de l'arche sur la montagne

de Sion, dans le pavillon provisoire dressé par David. L'arrivée du meuble précieux est pour l'auteur l'entrée de Dieu lui-même. On nous le représente comme un guerrier.

Portes, élevez vos linteaux;
Elevez-vous, portes éternelles!
Que le roi de gloire fasse son entrée! —
Qui est ce roi de gloire? —
L'Eternel fort et puissant,
L'Eternel puissant dans les combats [1].

Deux fois ce refrain retentit, la seconde fois avec une variante sur le nom donné à l'Eternel, qui est appelé « l'Eternel des armées. » Nul terme ne pousse ici à croire que David ait eu devant les yeux l'ère messianique. Plus tard, il est vrai, la venue de l'Eternel sera l'événement par excellence destiné à marquer cette période glorieuse. Esaïe, Malachie annonceront sans ambage cette approche de Dieu [2]. On la trouvera signalée dans certains Psaumes [3]. Dans ces déclarations, supposant d'ailleurs implicitement la nature divine du Sauveur, il s'agira moins de la parenté et de la communion de Christ avec Dieu que de la visite du Tout-Puissant intervenant dans l'histoire de son peuple par l'apparition de son serviteur. Nous aurons là simplement, je crois, la prédiction générale d'une manifestation tout à fait extraordinaire de Dieu. Cela étant, on comprend que notre Psaume, dont les expressions s'y prêtent admirablement, soit devenu dans la suite

[1] Vers. 7, 8. — [2] Esaïe 35 : 4; 40 : 10. — [3] 96 : 13; 97 : 3, 5.

un prélude de cette attente de Dieu. Aussi l'arrivée du Fils de Dieu sur la terre, son introduction dans le ciel à l'Ascension seront-elles plus tard saluées par l'Eglise comme la venue du Roi de gloire. Nous considérons néanmoins ce Psaume 24 comme l'un de ceux où la prévision messianique est à l'état latent, jusqu'au jour où sous une influence, à la clarté des événements, elle se démêle tout à coup.

Par son caractère général, le Psaume 31 ressemble au 22e. La prière y monte du sein d'une profonde douleur. Le psalmiste demande à Dieu d'avoir pitié de lui et confesse son iniquité[1]. Certainement, l'objet de ses préoccupations est son malheur personnel. Toutefois n'a-t-il pas mêlé la pensée du Messie à celle de ses douleurs propres, lorsqu'il s'écrie :

> Je suis oublié des cœurs comme un mort ;
> Je suis comme un vase brisé[2].

Jésus s'est emparé d'un mot de ce Psaume et il en a fait la suprême parole qui scelle sa vie fidèle. Il a dit, après David :

> Je remets mon esprit entre tes mains[3].

On sait que Luther répéta trois fois en latin, avant de mourir, cette exclamation en y ajoutant la fin de la phrase : « Tu me délivreras, Dieu de vérité, » qu'il traduisait plus énergiquement par : « Tu m'as racheté, Dieu de vérité. » Luther imitait Jean Huss, qui avait aussi prononcé à plus d'une reprise ce

[1] Vers. 10, 11. — [2] Vers. 13. — [3] Vers. 6.

même verset en allant au bûcher. Tous deux s'inspiraient de Jésus-Christ qui, par cette phrase, a résumé l'attitude de toute son existence et caractérisé sa mort. Une traînée de lumière entoure dès lors pour nous ce passage. Il est à jamais à nos yeux consacré par l'usage qui en a été fait. C'est assez pour donner à tout le cantique un relief que d'autres n'ont pas. Si nous accordons que le Psaume 22, si fortement illustré par les scènes de la croix, était par moments dans la pensée du chantre sacré, aussi bien et autant qu'une plainte individuelle, une élégie sur le Messie, dont il avait deviné les douleurs, n'attribuerons-nous pas le même caractère à cet immortel 31e ?

L'Evangile attirera encore notre attention sur un verset du Psaume 34, relatif à la tentative que fit David, poursuivi par Saül, de se réfugier chez les Philistins. Voici ce verset, où la protection de l'Eternel envers ses élus est caractérisée d'une manière frappante :

Il garde tous ses os,
Aucun d'eux n'est brisé[1].

Bien que David parle ici expressément d'un juste souffrant, nous ne supposons pas néanmoins qu'il ait, dans cette image, fixé plus clairement son regard sur le Messie que dans d'autres traits qui précèdent, applicables à tous les justes. Il a pu entrevoir un instant le Juste parfait, mais sans songer que la déclaration en question, qui est d'abord une

[1] Vers. 21.

métaphore pour désigner une entière sécurité, serait réalisée à la lettre par ce Saint. Il semble que Dieu ait librement choisi ce mot et en ait voulu l'accomplissement littéral, lors du supplice de Jésus, dont pas un os ne fut rompu, avec l'intention de faire apprécier l'exactitude des tableaux des destinées du serviteur de l'Eternel qui animent l'Ecriture, d'établir un lien de plus entre l'Ancien et le Nouveau Testament et d'honorer une fois de plus d'une manière générale l'œuvre préparatoire. Quoi qu'il en soit, Jean cite le verset dans son évangile[1].

Jésus a enfin relevé cette expression du Psaume 35 :

Ils m'ont haï sans cause[2].

Nous voyons par là l'attention donnée par le Seigneur aux Psaumes et les indications messianiques personnelles qu'il y découvrait. Il s'agit encore dans ce Psaume du Juste parfait. Jésus veut dire que Dieu permet ce qui se passe à son égard, parce que cela est en accord avec l'histoire de ses serviteurs de tous les temps et rend témoignage à l'Ecriture. Cela n'est pas la seule raison des événements auxquels il fait allusion, mais en est une.

Le Psaume 40 n'est pas un Psaume de souffrance, mais un Psaume de consécration à Dieu, par là même d'acceptation de la douleur, si Dieu veut la dispenser. La parfaite soumission de l'âme se donnant à Jéhovah n'a jamais été mieux exprimée. Ordinairement, c'est la justice et la bonté qui sont les

[1] Jean 19 : 36. — [2] Jean 15 : 25 ; Ps. 35 : 19.

attributs essentiels du Messie, peint avant tout dans ses relations avec les hommes. L'obéissance envers Dieu est quelque peu laissée de côté. Il n'en va point ainsi dans ce cantique, expression de dévouement à la volonté de Dieu. En outre, un haut spiritualisme distingue ce morceau, où les sacrifices d'animaux sont jugés comme ils le seront sous la nouvelle Alliance.

Après avoir commencé par commémorer la délivrance dont il a été l'objet, par déclarer que Dieu mérite d'être loué, le psalmiste proclame que la vraie reconnaissance est l'obéissance. Citons le passage important :

> Tu ne désires ni sacrifice ni offrande,
> Tu m'as ouvert les oreilles ;
> Tu ne demandes ni holocauste, ni victime expiatoire.
> Alors je dis : Voici, je viens
> Avec le rouleau du livre écrit pour moi,
> Je veux faire ta volonté, mon Dieu !
> Et ta loi est au fond de mon cœur [1].

Quelques-uns des manuscrits de la Version grecque divergent et remplacent le vers : « Tu m'as ouvert les oreilles, » par celui-ci : « Tu m'as formé un corps. » L'auteur de l'épître aux Hébreux, qui, comme l'on sait, emploie la Version grecque, voit dans ces mots une allusion à l'incarnation, à l'offrande que Jésus a faite ensuite de son corps dans sa vie et sa mort consacrées à Dieu [2]. Il n'est sans doute pas besoin de cette leçon spéciale pour trouver

[1] Vers. 7, 8, 9. — [2] Héb. 10 : 5-10.

que le passage en question peut servir admirablement à peindre les sentiments de Christ, lorsqu'il entra dans sa vocation de Sauveur. Qui a su, comme Christ, que l'obéissance est préférable au sacrifice, que le véritable sacrifice est celui du cœur? Jésus n'a-t-il pas dit à la Samaritaine : « Dieu est esprit? » Il avait les oreilles ouvertes au discours du Père, tendues vers le Père, le Prédicateur auquel nous devons l'Evangile ! Lorsqu'il était en forme de Dieu, Parole divine, révélation consciente du Père, avant de venir sur la terre, déjà il écoutait le Père. C'est à l'instigation de Dieu qu'il descendit. Dès lors, Christ n'aura point eu à nommer l'offrande de son corps. Point n'était nécessaire de nous la rappeler pour que nous supposions qu'elle a eu lieu. Elle est comprise dans l'oblation de l'être tout entier, offert à Dieu par Jésus. Je trouve, quant à moi, pleinement suffisantes, pour caractériser la totalité du sacrifice de Jésus, les expressions de notre texte hébreu :

...Voici, je viens
Avec le rouleau du livre écrit pour moi.
Je veux faire ta volonté, mon Dieu !

Plus d'un lecteur au reste entendra les deux derniers vers de manière à augmenter la portée prophétique du passage. Les mots « avec le rouleau du livre écrit pour moi » établissent un rapport entre celui qui parle, entre sa personne et le rouleau mentionné du livre, qui désigne certainement la loi. Nous avons devant nous quelqu'un qui se sert de la

loi, et cela d'abord évidemment pour y chercher la volonté de Dieu, ses commandements, mais nous avons peut-être aussi quelqu'un qui se sent annoncé, prédit par cette loi. En ce cas, l'allusion au Messie, qui réalise les types et les symboles de la législation mosaïque et la parole de Moïse : « Un prophète comme moi ! » ne serait pas douteuse.

Enfin la grande prière de Jésus : « Non pas ce que je veux, mais ce que tu veux[1] ! » semble s'être littéralement inspirée du vers :

Je veux faire ta volonté, mon Dieu !

Nous n'insistons pas sur ces dernières coïncidences, moins claires que d'autres. Elles ne sont pas indispensables pour nous montrer, se dessinant au cours du morceau, l'image idéale du Saint et du Juste.

En résumé, quand nous lisons le Psaume 40, nous marchons sur un terrain analogue à celui que nous avons rencontré dans le 22e, dans le 31e. Le psalmiste s'est transporté en imagination dans le rôle du Roi de gloire, dont il a conscience d'être un précurseur. Il l'a vu accomplissant la volonté de Dieu, la loi de Dieu. Cela n'empêche pas que, dans la majeure partie de l'hymne, David n'entretienne Dieu de lui-même, de la délivrance qu'il a reçue et de sa détresse. Sa pensée, à certains moments de sa vie, va de lui à l'Elu de Dieu. Il prononce alors des paroles qui seront plus tard susceptibles d'être appliquées par cet Elu à sa propre position. L'événement, par

[1] Marc 14 : 36.

la volonté de la Providence, vient souligner telles phrases et leur donner une gravité particulière. Quand ce n'est pas le mot à mot qui est mis en saillie, c'est du moins la situation générale, l'idée.

Le Psaume 40 révélait une connaissance pénétrante et profonde de la loi, qu'on trouve chez les prophètes, déjà chez Samuel[1]. Les sacrifices n'ont été en effet institués de Dieu que comme une image du don du cœur. Le Psaume 41 nous révélera une autre connaissance, celle du cœur humain, avec ses noirceurs et ses hypocrisies. La Bible ressemble à ces eaux profondes qui paraissent ne réfléchir que le ciel et où l'on voit pourtant l'image des maisons, des arbres plantés sur leurs bords, des figures penchées sur elles. C'est un miroir divers. La Bible en est un aussi, et combien fidèle quand il s'agit de l'âme humaine ! Je ne pense pas qu'une seule de nos passions lui échappe !

Notre 41e est la plainte d'un malade qui, après avoir béni les amis véritables témoignant un intérêt réel à l'affligé, accuse les fourbes, les visiteurs couverts du masque de l'amitié et pressés de jouir de sa misère. Ceux-ci sont venus avec l'apparence de la cordialité, en tenant « un langage faux[2]. » Au fond ils triomphent du malheur de David, couché sur un lit de souffrances. Ils se hâtent de colporter, en les dénaturant et les amplifiant, les nouvelles de son épreuve.

Parmi tous ceux qui, dans cette occasion, l'ont

[1] 1 Sam. 15 : 22. — [2] Vers. 7.

attristé de leur méchanceté, il en est un qui mérite d'être nommé, ce confident qui mangeait son pain :

> Celui-là même avec qui j'étais en paix,
> Qui avait ma confiance et qui mangeait mon pain,
> Lève le talon contre moi [1] !

Jésus a cité ce verset à propos de la trahison de Judas et en le faisant précéder de cette réflexion : « Il faut que l'Ecriture s'accomplisse [2]. » Si le 41e Psaume contient le portrait d'un pécheur qui déplore ses fautes, en même temps que la malice de ses anciens amis, il renferme pourtant aussi le portrait d'un serviteur de Dieu, qui se sent intègre jusque dans ses fautes, qui est animé du désir sincère de servir Dieu. C'est à ce titre que Jésus a pu se réclamer de ce passage. Il a voulu ôter de devant ses disciples une pierre de scandale, en montrant que la trahison avait assiégé David avant de l'assiéger. Son « il faut » indique que le cas de David doit nécessairement se refléter dans la vie des enfants de Dieu et en particulier dans celle du Fils par excellence. Le « il faut » devient ainsi un témoignage rendu à la constance de la sollicitude divine, qui avise d'avance et prévient les siens des dangers qu'ils rencontreront, en même temps qu'à la vérité des peintures de l'Ecriture. Que Jésus se soit identifié avec le psalmiste souffrant, c'est incontestable. Mais, en parlant comme il le fait, le psalmiste s'identifiait-il avec le Messie ? voilà une autre question.

Reconnaissons-le, l'identification de sa personne

[1] Vers. 10. — [2] Jean 13 : 18.

avec celle de Christ est le mode propre de prophétie du chantre sacré. Sans doute, il parle parfois du Roi de gloire à la troisième personne, et alors la prédiction est plus claire, mais, le plus souvent, il fixera son attention sur le Messie sans cesser de nous entretenir de lui-même. De là une certaine obscurité, même dans les passages où le sentiment d'une vision de la grande figure attendue s'impose à vous, soit par la grandeur que le psalmiste s'attribue, soit par le détail avec lequel il expose ses souffrances, comme s'il voulait en faire un sujet de méditation pour les hommes. N'oublions pas que la prophétie est la lampe qui luit dans un lieu sombre, qu'elle n'est pas encore le jour.

Avouons que l'obscurité sied toujours à l'Eternel, même lorsqu'il se communique, parce qu'elle nous fait toucher les bornes de notre esprit et reconnaître que la dispensation de la vérité est soumise au bon plaisir divin. Le tort de l'agnosticisme est de nommer Dieu uniquement du nom de mystère. Mais notre tort à nous est souvent d'ignorer ce nom, qui demeure toujours l'un des noms de Dieu pour la créature. S'il l'est dans l'Evangile, il doit l'être à plus forte raison dans la prophétie et à l'époque d'un David.

Après cela, sur la question spéciale posée plus haut et que voici : David, en écrivant cette plainte contre la méchanceté humaine, a-t-il vu flotter devant lui la figure du Messie ? j'exprimerais volontiers mon opinion de la manière suivante : je crois que

cette figure s'est présentée au roi-prophète. Ne prononce-t-il pas en terminant un *toujours* qui paraît trop grand pour lui ?

Tu m'as soutenu à cause de mon intégrité,
Et tu m'as placé pour toujours en ta présence.

Les Psaumes messianiques du second livre.

Avec le Psaume 45, si nous y cherchons, après d'anciens docteurs, Jésus-Christ, nous entrons dans l'allégorie. Il est vraisemblable que les rédacteurs du Psautier donnaient déjà à cet hymne une signification autre que celle de la lettre. Sinon ils ne l'auraient sans doute pas inséré. Le sujet a en effet quelque rapport avec celui du Cantique des cantiques, dont il est difficile de décider s'il est une allégorie voulue par l'auteur ou s'il l'est devenu par le fait des lecteurs.

Le Psaume 45 est un chant de noces. Les noces ont été envisagées sous l'ancienne Alliance comme la figure de celles de Jéhovah avec le peuple d'Israël, appelé à vivre dans la communion de Dieu. Sous la nouvelle Alliance, elles sont pour beaucoup l'emblème de celles du Messie avec l'Eglise ou une nouvelle portion de l'Eglise. On comprend du coup comment ce vieux chant peut devenir une mystérieuse et magnifique prophétie. On a supposé que les noces de Salomon avaient été l'occasion de cet épithalame et de la parabole à laquelle il se prête. Suivons le développement de celle-ci.

Le cantique s'ouvre par une salutation à un roi qui est beau, qui est un héros et défend la justice. Cette salutation remplit la première strophe. Les épithètes employées conviennent admirablement à Christ.

La seconde strophe nous montre le trône de ce roi établi à toujours. Devant cette expression, il est assez naturel d'évoquer Celui dont le règne n'aura pas de fin, bien que ces mots « ton trône » puissent s'appliquer à la durée d'un pouvoir transmis de père en fils, et que le roi auquel appartient ce trône n'y soit pas nécessairement assis lui-même pour l'éternité.

Dieu a établi ton trône pour toujours [1],

s'est écrié le psalmiste.

Nous avons encore ici une variante des Septante propice à une interprétation messianique, et où l'auteur de l'épître aux Hébreux [2] a vu une allusion au Fils. Ils ont traduit :

Ton trône, ô Dieu! est éternel.

On sent qu'un roi qui est appelé Dieu devient forcément le Messie. Même traduction deux lignes plus loin. Nous lisons, quant à nous :

C'est pourquoi Dieu, ton Dieu t'a oint.

Ils lisent quant à eux :

C'est pourquoi, ô Dieu ! ton Dieu t'a oint.

Malheureusement l'interprétation des Septante paraît avoir un but particulier. Elle semble destinée

[1] Vers. 7. — [2] Héb. 1 : 8.

à favoriser l'acception messianique de notre cantique. La traduction à laquelle nous nous arrêtons, et qui ne contient pas l'apostrophe : « O Dieu ! » adressée au roi en question est plus naturelle, sans être un obstacle à l'application de l'hymne au Messie.

Attachons-nous au distique terminal de cette seconde strophe. Là intervient la reine :

> Des filles de roi sont parmi tes bien-aimées ;
> La reine est à ta droite, parée d'or d'Ophir[1].

On sait que dans le Nouveau Testament l'Eglise est la souveraine, parce qu'elle est l'épouse de Christ. Mais comme il est déjà dans le palais royal des « bien-aimées, » qui sont « filles de roi, » la « reine parée d'or d'Ophir » ne peut désigner qu'une partie de l'Eglise opposée à d'autres parties. Les « filles de roi bien-aimées » seraient donc des nations païennes converties faisant cortège un jour à Israël devenu chrétien, ou bien ces nations accueillant l'entrée d'une autre nation païenne dans l'alliance de grâce. Bref, ce seraient d'anciennes reines venant saluer la nouvelle !

Dans la 3e strophe[2], le poète s'adresse à l'épouse. Il l'invite à aimer de tout son cœur l'époux. Des commentateurs ont supposé qu'il s'agissait ici d'une autre reine encore que celle qui a été nommée. Mais rien n'oblige à introduire un personnage de plus. L'exhortation du chantre peut très bien avoir

[1] Vers. 10. — [2] Vers. 11-13.

pour objet la reine mentionnée « parée d'or d'Ophir, » pour laquelle serait composé l'épithalame.

Les « fils » du roi chantés dans la dernière strophe[1] seraient les grandes individualités illustrant au cours des siècles le nom de Jésus-Christ. Elles sont destinées à partager sa royauté, à s'asseoir dans l'économie à venir à côté d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, les ancêtres du Messie.

La parabole est ingénieuse. Elle a peut-être quelque subtilité dans les détails, si on presse ceux-ci. Mais on sait qu'il faut se garder d'insister sur les détails d'une parabole, attendu qu'ils sont souvent amenés pour donner à l'image son coloris, un aspect plus réel. Il nous est malaisé de prouver que le psalmiste élevait dans ce chant nuptial son regard pardessus le roi terrestre pour lequel ces strophes furent composées. Plusieurs trouveront sans doute qu'il convient simplement d'envisager cette description comme l'une des données prophétiques virtuelles, répandues à pleines mains par l'Esprit de Dieu dans les pages de l'Ancien Testament.

Les derniers vers de l'hymne ont été invoqués en faveur de la première alternative, soit celle d'une allusion consciente au grand Prédestiné :

Je rappellerai ton nom dans tous les âges,
Aussi les peuples te loueront éternellement et à jamais.

Les termes dépassent un roi terrestre. D'autre part il faut faire les observations suivantes :

[1] Vers. 17-18.

Si, par l'intimité du langage qu'ils tiennent à Dieu, un grand nombre de Psaumes annoncent plus ou moins vaguement déjà la familiarité qui s'établira entre l'Eglise et Dieu, l'Eglise et Christ, notre Psaume 45, entendu allégoriquement, irait plus loin. Le tableau où il nous présenterait Christ serait empreint de ce mysticisme qui éclate parfois chez Jean et même chez Paul [1]. Puis, si l'emploi de l'image de l'époux se retrouve ailleurs dans l'Ancien Testament, c'est pour représenter Jéhovah. Le Messie est surtout montré comme Roi.

On répondra, il est vrai, qu'il est montré comme Roi dans notre Psaume en même temps que comme époux. Et cette considération nous paraît devoir rendre acceptable l'explication d'une allégorisation volontaire et intentionnelle due à l'auteur.

Le 46e a inspiré à Luther son fameux choral : *C'est un rempart que notre Dieu !* Calvin, de son côté, l'a traduit dans des vers qui, d'après M. Doumergue, ne manquent « ni de mouvement ni de sonorité » et même, ajouterons-nous, ni de douceur. Quoi qu'il en soit, le Psaume contient une phrase ayant trait à l'avenir messianique, bien digne d'être notée, car elle annonce la fin de la guerre sur la terre :

> C'est lui qui a fait cesser les combats jusqu'au bout de la terre ;
> Il a brisé l'arc et il a rompu la lance,
> Il a consumé par le feu les chars de guerre [2].

[1] Jean 3 : 29 ; Eph. 5 : 29-32. — [2] Vers. 10.

On retrouvera la même idée grandiose dans le Psaume 72 :

Et la paix sera grande jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de lune [1].

En étudiant les prophètes, nous verrons qu'ils ont plus d'une fois développé cette pensée. Sa réalisation peut paraître une chimère aujourd'hui, malgré les propositions de désarmement auxquelles nous assistons. Elle aura pourtant son accomplissement, dans ce règne de mille ans où Satan sera lié d'après l'Apocalypse [2]. Qui ne reconnaîtrait le doigt de Dieu à l'évocation de cette sublime perspective, en la voyant déjà ouverte devant nous dans l'Ancien Testament ?

Le 47e a repris le thème de la royauté messianique. Ce Psaume semble avoir été inspiré par une victoire :

Vous tous, peuples, battez des mains !
Poussez vers Dieu des cris de joie !
Car l'Eternel, le Très-Haut est redoutable,
Il est un grand roi sur toute la terre.
Il nous assujettit des peuples [3].

Un peu plus loin le vainqueur s'avance au nom de l'Eternel et est même identifié avec l'Eternel :

Dieu monte au milieu des cris de triomphe,
L'Eternel s'avance au son de la trompette.
Chantez à Dieu, chantez !
Chantez à notre roi, chantez !
Car Dieu est roi de toute la terre.
. . . .

[1] Vers. 7. — [2] Apoc. 20 : 1-7. — [3] Vers. 2-4.

Les princes des peuples se réunissent
Au peuple du Dieu d'Abraham ;
Car à Dieu sont les boucliers de la terre :
Il est souverainement élevé [1].

L'entrée des païens dans l'alliance de grâce, l'inauguration d'une ère de fraternité entre Israël et les nations idolâtres sont prédites dans les derniers vers. Déjà le commencement du Psaume, en invitant les peuples à battre des mains devant les succès d'Israël sur ses ennemis, associait à quelque degré la gentilité au peuple de Dieu. L'idée d'une union des nations avec Israël, en germe dans l'apostrophe du début, s'épanouit donc à la fin du cantique.

Les termes : « Dieu monte,... l'Eternel s'avance, » ont été rapportés à l'ascension de Christ. C'est bien en elle que Dieu monte, s'élève, si l'on admet avec nous qu'il est en Christ. Nous ne croyons pas toutefois que l'auteur ait voulu désigner spécialement le fait de l'Ascension ni qu'il l'ait connu. Il entrevoit seulement, d'une manière toute générale, à notre avis, l'avènement et le glorieux règne de Celui qui est le Roi éternel. Il sait d'avance que ce monarque étendra sa puissance sur toute la terre. Le triomphe chanté peut dès lors être cherché, par ceux pour lesquels la royauté célébrée n'est autre que celle de Christ, dans la Résurrection aussi bien que dans l'Ascension, aussi bien dans la domination de Christ sur les âmes que dans les deux miracles couronnant la vie terrestre du Fils de l'homme. Un avenir glorieux, l'avenir

[1] Vers. 6-10.

messianique, s'est peint réellement devant les yeux de l'écrivain inspiré, quand il a montré les princes étrangers s'alliant au peuple de Dieu. A-t-il distingué, dans cet avenir, Dieu de son représentant, du roi terrestre qui l'incarnera alors, comme il était à l'heure présente incarné dans un victorieux ? Nous le supposons. La figure du Messie, si nous ne nous trompons, se lève devant le regard du poète, alors qu'il dit :

Chantez à notre roi, chantez !

La victoire d'un roi hébreu aura rappelé, sous l'influence de l'Esprit de Dieu, à l'un des fils de Koré, auteur du Psaume, la grande promesse patriarcale. Le vainqueur, dont la victoire sera en bénédiction à tous les peuples de la terre, a passé en ce moment devant l'imagination du chantre. Quelques expressions de ce Psaume mériteraient d'être rapprochées d'expressions parallèles du 24e, composé, conjecture-t-on, lors du transport de l'arche[1]. Tous deux identifient l'Eternel et un roi, que le 24e nomme « le roi de gloire. » Le 24e est l'hymne consacré à l'Eternel qui entre dans son palais. Le 47e est un hymne à l'Eternel qui monte. Si les auteurs sont divers, la prophétie est la même. A cette différence toutefois qu'elle paraît davantage avoir été dans l'intention expresse du chantre auquel nous devons le 47e.

Le 48e Psaume chantera Jérusalem, la capitale du grand Roi. L'auteur nous dit :

[1] Cf. 24 : 7-10 et 47 : 6-8.

> Belle est la colline, joie de toute la terre, la montagne de Sion[1].

Faire de Jérusalem la « joie de toute la terre, » c'est supposer que les peuples païens reconnaîtront son Dieu pour le vrai Dieu et prendront part aux bénédictions de l'alliance.

Les mots :

> Dieu la fera subsister à toujours[2]

sont une promesse de jeunesse pour le peuple juif, qui ne doit point passer, parce qu'il est le peuple de Christ. Aussi bien voyons-nous la conversion des Juifs prédite par Paul[3] et par l'Apocalypse[4], où Jérusalem joue un grand rôle.

L'auteur du 49e, dû comme le précédent à un fils de Koré, prend plaisir à montrer l'abaissement du méchant dans le séjour des morts. Mais il lui échappe à l'égard de la vie future et de la résurrection un cri d'espérance rappelant ceux de David dans les Psaumes 16 et 17. La note est brève, fugitive et sonore :

> Dieu sauvera mon âme du séjour des morts,
> Car il me prendra sous sa protection[5].

C'est le troisième grand témoignage rendu par le Psautier à la gloire et à la joie qui attendent dans l'au-delà les enfants de Dieu et leur Chef à tous, le Consommateur de la foi. Qu'on ne dise donc pas que l'Ancien Testament ne sait rien au-dessus de l'ombre

[1] Vers. 3. — [2] Vers. 9. — [3] Rom. 11 : 26. — [4] Apoc. 11 : 13 ; cf. 21 : 2-27. — [5] Vers. 16.

lugubre dont il enveloppe souvent le séjour des morts! On y voit déjà poindre la grande lumière de l'Evangile sur la vie future.

On pourrait rapprocher de ces élans marqués vers le bonheur d'une autre vie, joyeux préludes, un mot du 52e, que nous citons ici et sur lequel nous ne nous arrêterons pas plus loin. David ayant dénoncé à Doëg l'Edomite, qui le trahit auprès de Saül, la malédiction de Dieu, se compare lui-même dans sa sécurité à un olivier verdoyant. Il achève ainsi l'expression de sa pensée :

> Je me confie dans la bonté de Dieu éternellement et à jamais.
> Je te louerai toujours, parce que tu as agi [1].

Y aurait-il là une allusion au règne éternel de son descendant, dans lequel il revivra souvent par la pensée? Ne songe-t-il pas aussi à la louange qu'il continuera à rendre à Dieu, lorsqu'il aura été délivré de la puissance de la mort et du séjour des morts? Je crois que les deux idées se mêlent. Je rapproche le 52 du 49, des 16 et 17.

Le Psaume 50, attribué à Asaph, chantre et prophète contemporain de David, annonce une apparition de l'Eternel pour juger la terre :

> Dieu, Dieu, l'Eternel parle et convoque la terre [2].

C'est comme une proclamation vague du jugement final auquel Jésus présidera en qualité d'envoyé divin. Ce qui est condamné dans ce jugement, c'est le

[1] Vers. 10, 11. — [2] Vers. 1.

formalisme, le légalisme. Le véritable sacrifice, apprenons-nous, est celui du cœur :

> Offre pour sacrifice à Dieu des actions de grâce [1].

Plus souvent qu'on ne le pense communément, cette pensée du culte intérieur et du cœur a été présente à l'esprit des anciens auteurs sacrés.

Les accents élevés, opposés au légalisme, que nous venons de relever, se retrouvent dans le 51e.

Le Psaume 51 n'est pas proprement messianique. Nous le mentionnons simplement à cause de sa popularité, qu'il partage avec le 42e et qui lui vient, ainsi qu'à ce dernier, d'un ton presque évangélique. Qu'y a-t-il de plus chrétien que ces premiers vers du 42e :

> Comme une biche soupire après des courants d'eau,
> Ainsi mon âme soupire après toi, ô Dieu?

Et qu'y a-t-il de plus chrétien encore que ce cri du pécheur désespéré de sa faute, demandant la réconciliation, par lequel s'ouvre le 51e :

> O Dieu ! aie pitié de moi dans ta bonté;
> Selon ta grande miséricorde, efface mes transgressions?

Il semble qu'on sente une sorte d'éclair prophétique dans ces derniers vers :

> ...Tu ne prends point plaisir aux holocaustes,
> Les sacrifices qui sont agréables à Dieu c'est un esprit brisé [2] !

C'est la même voix spiritualiste qui se fera entendre au commencement du dernier chapitre d'Esaïe :

[1] Vers. 14. — [2] Vers. 18, 19.

Quelle maison pourriez-vous me bâtir ?
. . . .
Voici sur qui je porterai mes regards :
Sur celui qui souffre et qui a l'esprit abattu.

C'est la voix qu'entendra la Samaritaine au puits de Jacob : « Dieu est esprit et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité. » C'est la voix que nous avons entendue déjà au Psaume 40 et dans le Psaume 50.

On a supposé que la dernière strophe avait été ajoutée après la captivité, pour faire de cet hymne un chant de contrition nationale. Il y est question de Sion, des « murs de Jérusalem » à bâtir. Le ton en est autre. L'adjonction est assez probable. Il n'est pas impossible, toutefois, vu la fréquence des changements de sentiment dans les Psaumes, d'admettre que David lui-même est l'auteur de la finale. Craignant que son péché n'attirât la malédiction sur son peuple, il aurait été amené à demander à Dieu, en même temps que son pardon personnel, des bénédictions pour la nation.

Devons-nous compter le Psaume 61 parmi les hymnes messianiques ? Cela dépend du sens que nous attacherons à la seconde partie de ce petit poème, dont l'auteur semble être en exil, ce qui a fait penser à la fuite de David devant Absalom. Dans sa première strophe, le psalmiste gémissait ainsi :

Du bout de la terre, je crie à toi, le cœur abattu [1].

Les mots ne sont-ils pas assez explicites pour faire

[1] Vers. 2.

songer à un proscrit? Le poète termine par une seconde strophe où on lit les vers :

> Ajoute des jours aux jours du roi ;
> Que ses années se prolongent à jamais!
> Qu'il reste sur le trône éternellement devant Dieu!
> Fais que ta bonté et ta fidélité veillent sur moi [1]!

Le vœu pour une prolongation de jours, pour une habitation à perpétuité sur le trône mérite-t-il d'être pris à la lettre? Ne serait-ce qu'une hyperbole, la demande d'une vie dépassant les bornes ordinaires? Nous accepterions peut-être cette signification, si la pensée d'un trône établi à toujours, et même celle d'un sacrificateur perpétuel ne se rencontraient ailleurs. En présence des expressions analogues, employées à l'égard du Messie en d'autres cantiques [2], et qui sont comme un écho de la durée éternelle promise au trône et à la postérité de David par l'oracle de Nathan, nous verrons dans le souhait en question l'attente, le désir d'un roi éternel. David, l'auteur de cet hymne, en butte à la persécution d'Absalom, est tristement impressionné par le péril qu'il court et oppose à sa fragile royauté celle du glorieux descendant. Ce cantique nous montre, pleinement accomplie, la personnification du pouvoir sans fin assuré à la famille de David. Il ne s'agit plus seulement d'un trône établi pour toujours, mais d'un roi qui s'identifie avec ce trône et dont les jours, par conséquent, n'ont pas de terme.

[1] Vers. 7-8.

[2] Cf. Ps. 89; 132. Au Ps. 110 se lit la grande parole : « Tu es prêtre pour toujours. »

Du 61e au 67e la distance n'est pas grande. C'est le salut de la gentilité, dont Israël sera l'organe et par lequel il exercera sur cette gentilité une primauté, qui est exalté dans le 67e. L'auteur anonyme s'est inspiré uniquement, au point de vue messianique, de la vaste communion qui plus tard rapprochera dans une même foi les peuples de la terre. Dans cette brève composition, si remarquable de simplicité, il appelle l'effet des compassions de Dieu sur Israël, afin que les nations apprennent à craindre l'Eternel. Deux fois il s'écrie :

Les peuples te louent, ô Dieu !
Tous les peuples te louent [1].

Après avoir célébré l'abondance, qui régnera dans cette époque bénie que salue son imagination, il termine par ces mots où reparaît l'idée centrale :

Et toutes les extrémités de la terre le craignent.

Si nous nous trouvions ici en présence d'une création moderne, nous nous garderions de parler d'une annonce de l'avenir. Nous dirions que le poète a découvert dans le sentiment religieux de tous les peuples, même des païens, un hommage à la divinité. Mais il n'est pas dans les habitudes des écrivains juifs d'envisager l'idolâtrie comme un culte rendu à Dieu. Ils n'éprouvent pour elle que de la réprobation. Même un saint Paul, en reconnaissant l'effort vers le Dieu inconnu qui se cache dans le peuple de statues dressé par les Athéniens, sentira son cœur s'aigrir en face du paganisme contemporain. Le

[1] Vers. 4, 6.

langage de notre hymne ne s'explique que s'il a trait aux temps futurs.

Un grand nombre d'interprètes considèrent nos Psaumes comme des chants patriotiques autant que religieux. Ils n'ont point tort, en ce qui concerne la majorité de nos cantiques. Ce qui n'est plus aussi sûr, c'est la conclusion qu'on tire de ce caractère patriotique. On veut qu'Israël soit, dans les hymnes messianiques, le juste qui parle, le serviteur de l'Eternel, tour à tour tourmenté et heureux, adressant à Dieu ses requêtes, ses plaintes et ses louanges. C'est avec Israël que le psalmiste s'identifierait et non plus avec le Messie. C'est au nom d'Israël qu'il ouvrirait la bouche, en nombre de passages où nous avons cru qu'il se faisait réellement l'interprète de Christ. Telle est en particulier l'opinion de ceux des Juifs modernes, atteints par le doute, qui ont cessé d'attendre un roi personnel. Ambition nationale, terrestre, s'exprimant sans cesse ouvertement ou par allégorie, que l'espoir exprimé dans les Psaumes messianiques, de la venue d'un souverain dominant sur les princes de la terre, rendant ceux-ci tributaires !

Malheureusement les Juifs du passé, cela restera avéré, attendaient bel et bien un Messie personnel. On se demandera d'ailleurs à l'occasion de cette théorie, où l'on n'a pas besoin, prétend-on, de recourir au souffle de l'Esprit de Dieu, comment un peuple aussi petit qu'Israël, absolument isolé par sa religion, très souvent opprimé, a pu nourrir de

siècle en siècle l'assurance grandissante de l'hégémonie universelle au sein d'une alliance universelle des nations. Passe encore si ce peuple s'était borné à glorifier son indépendance ou à la réclamer, quand elle était perdue, à chanter sa liberté. Mais Israël a positivement le rêve d'une domination générale et adoucie dans la fraternité générale des peuples. Il semble songer à une immense confédération, dont les membres se grouperaient autour de lui, où il occuperait la place centrale. Conception humanitaire qui, même si son origine était purement naturelle, mettrait les écrivains d'Israël hors de pair dans l'antiquité, mais qui est si étrange qu'elle force à lui chercher une origine plus haute que le cœur humain. L'explication que nous combattons a de plus contre elle les traits sous lesquels le psalmiste dépeint ses souffrances, en ses chants de gémissement. Les traits sont bien, pour la plupart, l'expression d'une douleur individuelle. Il serait malaisé dès lors de voir dans ces Psaumes la description du malheur national.

Nous sommes persuadé que l'identification du chantre avec le Messie reste beaucoup plus plausible en tel ou tel hymne que son identification avec le peuple. Cela ne nous empêche pas de reconnaître l'allure patriotique de certains Psaumes.

Le Psaume 68 est l'un de ceux où domine l'exaltation patriotique. Il semble fait pour être chanté dans une solennité. Telle est l'idée suggérée par des vers comme ceux-ci :

En tête vont les chanteurs, puis ceux qui jouent des instruments,
Au milieu de jeunes filles battant du tambourin.
Bénissez Dieu dans les assemblées,
Bénissez le Seigneur, descendants d'Israël [1] !

Tout en constatant l'accent patriotique de ce Psaume, j'attribue à une inspiration divine, révélant au poète sa présence, les vœux exprimés à l'égard de la royauté d'Israël sur les nations. La tradition existant sur ce sujet date de trop loin, elle est trop vivace, en même temps que trop peu en harmonie avec la condition réelle d'Israël, souvent si misérable, pour que je puisse envisager cette espérance comme un soupir naturel du cœur humain. Au surplus, la future primauté d'Israël se confond toujours, dans les descriptions messianiques, avec le règne de Dieu. Nous planons bien au-dessus de la sphère des passions charnelles, dans une atmosphère supérieure et sainte. Pour qui admet des communications directes de Dieu à l'homme, des faits miraculeux, c'est avant tout l'inspiration d'en haut qui anime le psalmiste dans les morceaux où il montre le Dieu d'Israël devenant le Dieu des nations.

Le Psaume 68 est particulièrement éloquent par l'énergie, le mouvement et la hardiesse des images. Le début nous présente des considérations encourageantes et générales sur le gouvernement de Dieu, sa protection envers les fidèles. C'est là que Dieu est appelé « le père des orphelins, le défenseur des

[1] Vers. 26, 27.

veuves [1]. » Après ce commencement le poète, dans la strophe 3, en vient à jeter un coup d'œil sur le passé de son peuple, si plein des marques de la faveur divine. Nous sommes transportés au pied du Sinaï, alors que la manne tombe. Les victoires remportées par Israël, lors de l'entrée en Canaan, remplissent la strophe 4. Le peuple est couché entre les étables, où il s'adonne à l'élève des bestiaux. Les femmes couvertes d'ornements d'or et d'argent, dépouilles des vainqueurs, sont comparées à des colombes. Le psalmiste s'exprime ainsi :

Tandis que vous reposez au milieu des étables,
Les ailes de la colombe sont couvertes d'argent,
Et son plumage est d'un jaune d'or [2].

Les vers suivants nous montrent les montagnes de Basan et d'Hermon jalouses des collines de Jérusalem, parce que Dieu y fait sa demeure :

Montagnes de Dieu, montagnes de Basan,
Montagnes aux cimes nombreuses, montagnes de Basan,
Pourquoi, montagnes aux cimes nombreuses, avez-vous de l'envie
Contre la montagne que Dieu a voulue pour résidence ?
L'Eternel n'en fera pas moins sa demeure à perpétuité.
. . . .
Tu es monté sur la hauteur, tu as amené des captifs,
Tu as pris en don des hommes [3].

L'apôtre Paul a appliqué ce passage au triomphe final de Christ, à son ascension [4]. Il y a dans la

[1] Vers. 6. — [2] Vers. 14. — [3] Vers 16, 17, 18, 19. — [4] Eph. 4 : 7-10.

strophe à laquelle nous empruntons ce morceau un trait figurant la conversion des païens. On le trouve dans le dernier vers :

Les rebelles habiteront aussi près de l'Eternel Dieu [1].

Dans les strophes suivantes, le psalmiste prédit le retour des dispersés. Il contemple ensuite une procession s'acheminant vers le temple, ayant Dieu au milieu d'elle, se composant de membres des tribus de Benjamin, de Juda, de Zabulon, de Nephtali. On entend David s'écrier à ce spectacle :

Ils voient ta marche, ô Dieu !
La marche de mon Dieu, de mon roi, dans le sanctuaire [2].

Ce passage rappelle certainement le Psaume 24 écrit, semble-t-il, à l'occasion du transport de l'arche et aussi le 47e, qui avait des ressemblances avec lui. Dans le 24e, l'Eternel, on le sait, fait son entrée dans le sanctuaire ; dans le 47e, l'Eternel monte vers son temple ; ici, il s'avance devant une procession. Vous sentez l'unité de l'inspiration. Ces trois Psaumes, d'auteurs différents, ont peut-être été composés pour la même solennité. Le nôtre est le plus riche en motifs poétiques et religieux.

Enfin, dans l'avant-dernière strophe, l'écrivain annonce une ère de puissance pour Israël. Il voit des rois païens apporter des présents à l'Eternel, l'Egypte et l'Ethiopie accourir vers Dieu les mains tendues. A la fin les païens s'unissent au peuple de Dieu. Les royaumes de la terre sont invités à chanter

[1] Vers. 19. — [2] Vers. 25.

à l'Eternel. Le thème de la réconciliation du monde idolâtre et du monde juif est donc largement développé.

Les déclarations inportantes, et à retenir, de ce Psaume sont celles du verset 19 et celles des versets 30-32. De la première, ainsi que nous l'avons vu, Paul a fait une prophétie du triomphe final de Jésus-Christ. Dans la seconde, on voit les nations païennes se convertissant au Dieu vivant. Il est probable que, sans la citation de Paul, nous verrions dans l'image du verset 19 une simple métaphore. Il s'agit là en effet de Dieu plutôt que du Roi de l'ère messianique. Nous avons là sans doute une de ces paroles susceptibles de plus d'un sens, comme nous en avons relevé déjà beaucoup, destinées à prendre aux jours de l'Evangile une nouvelle signification.

S'il n'est pas certain que l'intention de l'auteur ait été de faire intervenir le Roi de gloire, on ne peut contester pourtant que cet écrivain ne se soit complu à montrer l'entrée des païens dans l'alliance. Par ce côté-là au moins, le Psaume 68 est directement messianique.

Disons que le 69e partage avec le 22e et le 31e l'honneur d'avoir été l'objet des pensées suprêmes du Crucifié. Jésus s'est souvenu de cet hymne dans son agonie et, par une parole, a fait de ce Psaume un Psaume messianique. Ce n'est toutefois pas en le citant, mais en provoquant volontairement l'accomplissement d'une des déclarations contenues dans ce morceau. Les apôtres le regardent aussi comme

un Psaume messianique. Il est enfin attribué à David.

Dès l'abord vous reconnaissez la prière d'un malheureux, livré à la plus douloureuse épreuve. Les premiers mots sont un cri de détresse :

Sauve-moi, ô Dieu !
Car les eaux menacent ma vie.
J'enfonce dans la boue, sans pouvoir me tenir ;
Je suis tombé dans un gouffre, et les eaux m'inondent [1].

L'infortuné qui adresse à Dieu cette requête est outragé à cause de sa piété :

Le zèle de ta maison me dévore,
Et les outrages de ceux qui t'insultent tombent sur moi [2].

On sait que, d'après Jean, lorsque Jésus, au commencement de son ministère, chasse les vendeurs du temple, les disciples lui appliquent les mots :

Le zèle de ta maison me dévore [3].

On pourrait aisément découvrir encore dans ce Psaume des paroles susceptibles d'une application frappante à Christ. Ainsi les mots :

Je suis l'objet de leurs sarcasmes,
. . . .
J'attends de la pitié, mais en vain,
Des consolateurs, et je n'en trouve aucun [4].

Mais le trait caractéristique se trouve dans ces vers :

Ils mettent du fiel dans ma nourriture
Et, pour apaiser ma soif, ils m'abreuvent de vinaigre [5].

[1] Vers. 2, 3. — [2] Vers. 10. — [3] Jean 2 : 17. — [4] Vers 12, 21. — [5] Vers. 22.

D'après Jean, Jésus dit sur la croix : « J'ai soif, » afin qu'on lui offrît le vinaigre préparé pour humecter les lèvres des condamnés. Et ce n'était point tant pour calmer sa soif que pour amener l'accomplissement des Ecritures. Jean, en effet, s'exprime ainsi : « Il dit, afin que l'Ecriture fût accomplie : J'ai soif[1]. » Comme Jésus avait refusé au commencement du supplice de boire le breuvage étourdissant qu'on présentait en premier lieu aux suppliciés, composé, d'après Marc, de vin et de myrrhe, et, d'après Matthieu, de vin et de fiel[2], on peut déjà appliquer à Christ le premier vers du distique que nous venons de transcrire :

> Ils mettent du fiel dans ma nourriture.

Les mots suivants :

> Et, pour apaiser ma soif, ils m'abreuvent de vinaigre,

ont reçu un accomplissement plus propre à fixer l'attention, à cause de la parole de Jésus, qui s'employa à provoquer leur réalisation.

Les apôtres du reste voient Jésus parlant presque tout le long du Psaume à la première personne. Ils ont dès lors appliqué à Judas un verset de cette composition. Dans le discours où Pierre invitera l'Eglise à remplacer le traître, il s'écriera : « Il est écrit dans le livre des Psaumes : Que sa demeure devienne déserte et que personne ne l'habite. Et : Qu'un autre prenne sa place[3]! » Cette citation de Pierre est composée dans sa première partie d'un

[1] Jean 19 : 28. — [2] Mat. 27 : 34 ; Marc 15 : 23. — [3] Act. 1 : 20.

passage de notre Psaume[1], dans la seconde partie d'un autre passage, tiré du Psaume 109 v. 8. Dans les deux Psaumes, dont le second est également de David, l'auteur se trouve persécuté. Sa situation est désespérée. Rien d'étonnant à ce que, dans les méditations que lui inspirent ses souffrances, il tourne ses regards vers le descendant promis, que sa justice même devra désigner aux coups de la méchanceté ! C'est ce qu'il a fait, supposons-nous, plus particulièrement dans le 69e, d'un sentiment douloureux si intense, si poignant.

Remarquons toutefois que ni dans l'un ni dans l'autre Psaume le Roi de gloire n'est expressément nommé. A certains moments, dans le Psaume 69, le psalmiste n'a évidemment en vue que sa seule personne. Ainsi, lorsqu'il s'écrie :

O Dieu ! tu connais ma folie,
Et mes fautes ne te sont point cachées.

Ici, nous sortons du messianisme, on n'en saurait douter. Sans contestation, c'est un pécheur qui s'exprime, non pas Christ. Il nous semble dès lors que dans cet hymne, malgré le rapprochement établi par Jésus lui-même entre sa position et celle de l'auteur de la plainte du Psaume, la volonté de chanter le Messie apparaît un peu moins clairement qu'ailleurs, que dans les Psaumes 22 et 31.

C'est par moments seulement que David se sent ici un type du futur Serviteur de l'Eternel. Et il n'a

[1] Vers. 26.

cessé de s'occuper de soi, de gémir sur son propre malheur, alors que son attention visait en même temps quelqu'un de plus haut que lui.

Le Psaume 72 porte l'inscription : *De Salomon*. Il débute ainsi :

> O Dieu! donne tes jugements au roi,
> Et ta justice au fils du roi[1] !

Le nom de « fils du roi » est de nature à confirmer l'inscription. On a donc admis que l'hymne avait été écrit par le fils de David pour demander à Dieu de bénir son règne. On n'ignore pas que, lorsque Salomon monta sur le trône, Dieu lui apparut en songe à Gabaon et lui dit : « Demande ce que tu veux. » D'après la tradition, Salomon aurait répondu : « Eternel Dieu, que ta promesse à David, mon père, s'accomplisse, puisque tu m'as fait régner sur un peuple nombreux.... Accorde-moi donc de la sagesse et de l'intelligence[2] ! » Le Psaume 72 ne serait-il point, a-t-on dit, le renouvellement poétique de cette invocation ?

Observons que le cantique annonce un roi dont le pouvoir s'étendra d'une mer à l'autre, sur les habitants du désert, sur les princes de Tarsis et des îles, sur les rois de Séba et de Saba, même jusqu'aux extrémités de la terre, bref, sur toutes les nations[3]. Or, quelle que fût l'ambition de Salomon, il est malaisé de concevoir qu'il se promît une pareille expansion de puissance.

[1] Vers 1. — [2] 1 Rois 3 : 4-9 ; 2 Chron. 1 : 7-10. — [3] Vers. 8-11.

A l'interprétation que nous avons signalée, on a donc cru devoir en substituer une autre. Comme la dynastie des Ptolémées a possédé, plusieurs siècles avant Jésus-Christ, le littoral de la Méditerranée et la Palestine, on a supposé que nous avons devant nous la prière humble et fervente d'un Juif pour le souverain étranger que Dieu lui a donné. Le souhait du poète au sujet du blé, qu'il désire voir croître sur les montagnes, de la pluie, qu'il appelle sur les prés, ne s'appliquerait point à l'Egypte, où, comme l'on sait, il ne pleut pas et où il n'y a pas de montagnes. L'auteur aurait songé ici à la Palestine, faisant partie désormais du royaume des Ptolémées. Nous répondrons à cette hypothèse qu'il n'est guère dans les habitudes de la piété juive de célébrer les souverains païens, surtout jusqu'à émettre le vœu que leur trône dure d'âge en âge. Le psalmiste s'écrie en effet :

On te craindra, tant que subsistera le soleil,
Tant que paraîtra la lune, de génération en génération [1].

Le trait nous ramène au trône éternel que Nathan avait promis à David. Seulement l'expression de « trône » et celle de « maison » ont disparu. Trône et maison sont personnifiés dans le roi dont nous parle l'auteur, auquel il s'adresse ici. Il ne s'agit plus de la prééminence durable d'une dynastie ; il s'agit bel et bien du règne perpétuel d'une personne, ce qui donne à l'hymne un caractère encore

[1] Vers. 5.

plus messianique. Nous pensons donc que, tout en parlant de lui-même à Dieu, le fils de roi auquel nous devons ce cantique, et qui est Salomon, a arrêté ses yeux sur le descendant auquel appartiennent les promesses. Le règne annoncé est un règne de paix et de justice :

> Les montagnes porteront la paix pour le peuple,
> Et les collines aussi, par l'effet de ta justice.
> . . . .
> En ces jours le juste fleurira,
> Et la paix sera grande jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de lune[1].

Nous avons vu déjà au Psaume 46 l'annonce d'une économie où la guerre cessera. Le psalmiste disait :

> Il a fait cesser les combats jusqu'au bout de la terre[2].

Nous aimons à rencontrer cette notion d'une ère finale de paix, qui percera encore dans le langage du 85e, pour s'épanouir dans Osée, Michée, Esaïe. Inclinons-nous devant la hauteur de la conception biblique des destinées de l'humanité.

La dernière strophe s'inspire explicitement de la promesse patriarcale :

> Par lui on se bénira mutuellement
> Et toutes les nations le diront heureux[3].

Dieu avait dit à Abraham : « Je bénirai ceux qui te béniront... et toutes les familles de la terre seront bénies en toi[4]. » Certes ni la grandeur et l'étendue

[1] Vers. 7. — [2] Vers. 10. — [3] Vers. 17. — [4] Gen. 12 : 3.

du règne messianique, ni la noblesse morale du Messie n'ont été toujours aussi clairement indiquées dans la prophétie.

Les Psaumes messianiques du troisième livre.

Nous n'en rencontrons qu'un ou deux.

Il y a quelque rapport entre le règne de paix et de justice décrit au Psaume 72 et les perspectives ouvertes à la fin du 85e, auquel nous passons d'abord. Celui-ci dira :

La justice et la paix s'embrassent [1].

Ce Psaume, attribué aux fils de Koré, paraît avoir été composé après quelque bienfait signalé de Dieu. Nous sommes, semble-t-il, au retour de l'exil, car il est question de captifs ramenés, d'une restauration de Jacob. Le poète s'exprime ainsi dans ses premiers vers :

Tu as été favorable à ton pays, ô Eternel !
Tu as ramené les captifs de Jacob [2].

L'hymne se poursuit par une requête véhémente qui remplit la seconde strophe. C'est la troisième et dernière strophe qui nous intéresse. Elle apporte la réponse de Dieu à la prière. Dieu parle pour faire à son peuple les plus magnifiques promesses. L'écrivain se recueille pour écouter et nous transmettre ce qu'il a entendu :

J'écouterai ce que dit Dieu, l'Eternel ;
Car il parle de paix à son peuple et à ses fidèles [3].

[1] Vers. 11. — [2] Vers. 1-2. — [3] Vers. 9.

Dans son message, le prophète anime les perfections divines, les personnifie. Il montre la bonté et la fidélité se rencontrant. La justice et la paix s'embrassent devant lui. La fidélité s'élève de la terre et la justice regarde du haut des cieux. L'Eglise n'a-t-elle pas eu raison de voir dans cette rencontre et ce baiser l'emblème de l'œuvre suprême de Christ, qui est à la fois un hommage à la justice et un hommage à la miséricorde ? La mort de Christ, satisfaction donnée à la sévérité de Dieu, est ce qui permet à la grâce de se déployer. Jusqu'à ce sacrifice offert par l'Etre que Dieu aime le mieux et qui lui tient de plus près, le pardon pouvait paraître léser la justice, de même le châtiment exercé sur les coupables pouvait paraître dépourvu d'amour. La croix unit amour et justice. La croix est la preuve de l'amour divin, qui s'est cloué à notre place, pour nous, au bois, dans la personne de Christ ; elle est la preuve de la fidélité de Dieu à sa sainteté qui ne pardonne point sans expiation ! La croix glorifie les deux grandes vérités auxquelles nous avons besoin de croire. Que le poète se soit attendu à une solution future du grand problème de la théodicée, c'est-à-dire de cette portion de la philosophie qui cherche à concilier la justice de Dieu avec l'amour de Dieu, on ne saurait le contester, sans diminuer quelque peu la plénitude des expressions employées. Si l'on doutait de la réalité de cette aspiration prophétique, dont la croix a fourni l'accomplissement, il faudrait considérer la fin de notre Psaume comme la caracté-

ristique de quelque autre événement prévu, déjà levé à l'horizon, révélant à la fois la sévérité et la bonté. Mais où prendre un tel événement ? En tous cas, il y a là pour la foi, quelle que soit d'ailleurs la première application à faire de ces vers, une immortelle peinture du fruit à jamais précieux produit par le travail de Christ. Ce fruit est l'harmonie, rétablie pour nous, entre des perfections dont chacune a ses exigences et que nous ne savions comment concilier.

Nous nous souvenons d'ailleurs, en lisant ce Psaume, que l'union en question existait pour Dieu longtemps avant la croix, puisque son décret de salut avait fait dès l'origine une place centrale à des souffrances et à un don de Christ.

La figure, il est vrai, de Celui auquel sera dû ce grand bienfait n'est pas esquissée dans cet hymne, qui ne contient pas non plus d'allusion aux souffrances dont l'inestimable grâce mentionnée est le prix. Seuls les résultats de l'action messianique attirent ici notre attention. Nous relèverons dans le Psaume 87, qui est également des fils de Koré, une description de même nature. L'ère nouvelle est ainsi souvent annoncée sans qu'on nous parle de l'Agent divin qui l'inaugurera. Mais l'un ne suppose-t-il pas l'autre ? Venons-en au Psaume 87.

Le psalmiste y célèbre la grandeur de Jérusalem en ces termes :

> Des choses glorieuses ont été dites sur toi,
> Ville de Dieu [1].

[1] Vers. 3.

Ensuite le chantre salue de la façon suivante les temps futurs, où Dieu sera connu de tous les peuples :

Je proclame l'Egypte et Babylone parmi ceux qui me connaissent ;
Voici, le pays des Philistins, Tyr, avec l'Ethiopie :
C'est dans Sion qu'ils sont nés.
Et de Sion il est dit : Tous y sont nés,
Et c'est le Très-Haut qui l'affermit.
L'Eternel compte en inscrivant les peuples :
C'est là qu'ils sont nés.
Et ceux qui chantent et ceux qui dansent s'écrient :
Toutes mes sources sont en toi [1].

Les deux derniers vers se lisent autrement par les Septante, qui leur donnent à peu près ce sens : « Tous se réjouissent d'avoir leur demeure en toi. »

La concision de cet hymne n'empêche pas de comprendre que l'Egypte, Babylone, le pays des Philistins, Tyr et l'Ethiopie sont rangés à côté du peuple de Dieu, comme appartenant à Dieu. Le poète leur accorde la bourgeoisie sainte, lorsqu'il dit :

C'est dans Sion qu'ils sont nés !

Je sais bien que cette espérance d'une religion universelle a pour origine une antique communication de Dieu. Elle se rattache à la promesse patriarcale, si formelle dans ses perspectives de bénédiction pour toute la terre. Le souvenir de l'oracle d'Eden, accordé à l'ancêtre de l'humanité entière, parlant de « la postérité de la femme, » a pu contribuer à ouvrir

[1] Vers. 4-7.

devant des cœurs pieux les vastes horizons d'un salut universel. C'est d'ailleurs l'Esprit divin qui rendit vivantes pour les âmes des voyants les larges et premières déclarations de Dieu que nous avons rappelées. Honneur cependant au peuple qui a fourni tant de porteurs bien disposés de l'idée d'une communion future des nations avec Israël, rapprochés les uns des autres dans l'adoration de Jéhovah ! Nous sommes à une grande distance du particularisme étroit, si commun chez les poètes anciens.

Déjà la même note s'était fait entendre dans un autre cantique de cette famille de Koré, le 47e, sur lequel nous nous sommes arrêté, où le psalmiste qui avait vu Dieu « monter au milieu des cris de triomphe, » s'avancer comme « le roi de toute la terre, » terminait ainsi :

Les princes des peuples se réunissent
Au peuple du Dieu d'Abraham.

Quelques-uns de nos plus beaux Psaumes proviennent de cette famille de Koré, ainsi le 42e. Nous venons de montrer qu'elle a connu aussi les vues larges et hautes de l'inspiration prophétique.

Le Psaume 89 nous montre quel rôle a joué dans les esprits la promesse faite à David à l'occasion de la naissance de Salomon[1]. L'auteur mentionne déjà cet oracle dans sa première partie :

Voici ce que j'ai juré à David, mon serviteur :
J'affermirai ta postérité pour toujours
Et j'établirai ton trône à perpétuité[2].

[1] 2 Sam. 7 : 12-16. — [2] Vers. 4, 5.

La suite s'emploie à montrer la fermeté de cette promesse par la fidélité de Dieu, que célèbrent à l'envi la nature, les anges, ses exploits dans l'histoire d'Israël.

Dans la seconde partie du Psaume, l'écrivain revient avec plus de détails encore sur l'oracle accordé à David :

> Alors tu parlas dans une vision à ton bien-aimé,
> Et tu dis : J'ai prêté mon secours à un héros,
> J'ai élevé du milieu du peuple un jeune homme;
> J'ai trouvé David, mon serviteur [1].

L'allusion à l'oracle a reparu une seconde fois ici. On voit, après sa citation, le psalmiste étendre à toute la lignée royale quelques-unes des promesses faites à l'origine à Salomon [2]. Puis l'oracle accordé à David intervient encore pour la troisième fois [3]. On ne saurait être plus explicite que l'auteur de ce Psaume sur le sujet premier qui l'inspire. Le ton change complètement dans la dernière partie, qui déplore la situation du moment et adresse à Dieu une prière pour Israël. Le psalmiste s'écrie finalement :

> Souviens-toi que je porte en mon sein tous les peuples nombreux [4].

Devant ces mots on peut se demander : sommes-nous ou non en présence de l'annonce de la propagation du monothéisme parmi les païens? La question reste, je crois, assez obscure.

[1] Vers. 20, 21. — [2] Cf. 2 Sam. 7 : 14, 15, avec les vers. 31-36 de notre Psaume. — [3] Vers. 36. — [4] Vers. 51.

On dirait, à lire ce Psaume, qu'on tirât parfois de la déclaration de Nathan l'augure que le trône de David devait être maintenu de siècle en siècle dans tout son éclat, sans humiliation aucune, sans diminution de sa splendeur, sans interruption dans la succession. Un tel accomplissement eût été l'accomplissement parfait. Peut-être dépendait-il jusqu'à un certain point de l'homme ! Peut-être la prière prolongée adressée par le psalmiste a-t-elle pour but d'obtenir que Dieu donne aux descendants de David, actuellement sur le trône, les dispositions qui permettront la réalisation absolue de la promesse divine.

Malgré tout, bien que la réalisation en question n'ait pas été sans éclipse, à nos yeux la promesse a reçu un suffisant accomplissement. Le trône davidique n'a-t-il pas possédé la grandeur et la perpétuité depuis Jésus-Christ ?

Ce Psaume intéresse en ce qu'il laisse voir comment les prophéties déjà faites devenaient le thème des réflexions, des pensées des hommes pieux. Car, à proprement parler, il ne contient pas une prophétie nouvelle : il nous offre simplement des développements d'un oracle très ancien.

Les critiques pour lesquels l'attente d'un Messie personnel date surtout des siècles qui ont précédé l'Evangile, sont bien obligés d'attribuer quelque vue de l'avenir aux écrivains sacrés. Ils leur accordent la perspective d'une ère de félicité dans laquelle Israël trônera, où les nations connaîtront l'Eternel. Ils diminuent et réduisent le rôle du descendant de David

aux yeux des auteurs scripturaires, pendant cette période. Notre hymne montre combien il était pourtant naturel que le Fils de David occupât les imaginations.

L'auteur nommé dans la suscription est Ethan. Nous connaissons un chantre de David de ce nom [1]. Nous connaissons aussi un Ethan célèbre pour sa sagesse et auquel Salomon est comparé [2]. Il n'est pas sûr que les deux noms désignent un même personnage. On peut considérer le second comme appartenant à un fils ou petit-fils du premier, peut-être à un descendant assez éloigné. Les malheurs publics, en face desquels nous place cet hymne, et qui font contraste avec la splendeur première du règne de David, nous inviteraient en ce cas à attribuer la composition au second Ethan. Toutefois certaines expressions, ainsi celle qui oppose le présent à la jeunesse de David [3], semblent nous reporter aux catastrophes ayant signalé la fin du règne du fils d'Isaï, à la révolte d'Absalom, qui affligea sa vieillesse et le mit à deux doigts de sa perte. En cette alternative, le cantique se comprendrait dans la bouche d'un loyal et fidèle serviteur du prince, du chantre Ethan, qui a un moment redouté la ruine de son maître.

Les Psaumes messianiques du quatrième livre.

Rien de messianique dans le Psaume 90, qui ouvre le quatrième livre de notre Psautier et qui, comme l'on sait, est attribué par exception à Moïse, ce qui

[1] 1 Chron. 15 : 17, 19. — [2] 1 Rois 4 : 31. — [3] Vers. 46.

semble donner, à cause de la rareté même du fait, quelque fondement à l'indication. Rien non plus dans le 91e. Et nous ne nous y arrêterions pas, si Satan n'avait cité dans la tentation ces quatre vers, en demandant à Jésus de les réaliser :

Car il ordonnera à ses anges
De te garder dans toutes tes voies,
Ils te porteront sur les mains,
De peur que ton pied ne heurte contre une pierre [1].

Ce chant énumère, avec une grande richesse d'images, les bénédictions sans nombre réservées au juste. Juste parfait, Jésus a droit, cela est manifeste, à toutes ces grâces promises. L'Adversaire ne ment donc point en l'assurant que Dieu ordonnera à ses anges de le garder, de le porter, de peur que son pied ne heurte contre une pierre. Seulement Dieu n'accordera son secours que si Jésus fait la volonté de son père et reste fidèle aux suggestions de l'Esprit, qui ne sont pas d'accord avec celle sortie en ce moment de la bouche de Satan. Il y a donc une condition sous-entendue à cette promesse.

Celle-ci est au reste une métaphore au milieu de beaucoup d'autres. En doute-t-on ? Voici la suite :

Tu marcheras sur le lion et sur l'aspic,
Tu fouleras le lionceau et le dragon.

Daniel, dans sa fosse aux lions, jusqu'à un certain point, foule le lion, et encore pas littéralement, puisqu'il n'est pas probable qu'il ait, pendant sa

[1] Vers. 11, 12.

nuit mémorable, posé réellement ses pieds sur un lion. Mais, comme on ne saurait raisonnablement attendre de chaque juste qu'il se trouve placé un jour ou l'autre en face d'un lion ou d'un dragon, il est bien évident que nous avons affaire à une image. Le passage où interviennent les anges, pour porter l'enfant de Dieu, également inapplicable dans sa lettre à la vie de tout juste, demeure dès lors aussi une image. Et il suffit de la protection des anges exercée d'une manière ou d'une autre sur Jésus, pour que cette promesse ait eu son accomplissement entier.

Maintenant, qu'elle se soit réalisée pour Christ sous une forme quelconque, c'est ce qui ressort du passage de Marc où il nous est dit que, pendant la tentation, « les anges le servaient[1]. » Vainqueur de l'Ennemi, il a par là même aussi foulé spirituellement aux pieds le dragon.

Ce Psaume 91 a joué un rôle, à une heure mémorable, dans la vie d'Alexandre Ier de Russie dont on connaît les besoins religieux. Il se préparait à quitter Saint-Pétersbourg, sur la grave nouvelle de l'entrée de Napoléon à Moscou. Le prince Galitzin, qui tenait une Bible à la main, la laissa, involontairement, tomber devant l'empereur. Elle s'ouvrit au Psaume 91. Le prince voulut aussitôt le lire à l'empereur, qui fut impressionné par la relation de cette lecture avec les circonstances désastreuses où il se trouvait. S'étant rendu ensuite, pour un service religieux, à la grande église, Alexandre Ier entendit en-

[1] Marc 1 : 13.

core le Psaume 91. Le choix de ce texte l'ayant étonné, il eut à cœur de savoir si quelqu'un l'avait conseillé au prêtre. Celui-ci déclara que Dieu seul avait dirigé son choix. Mais la surprise de l'empereur grandit lorsque, dans la soirée, ayant demandé qu'on lui lût la Bible, la personne qui se chargea de ce soin se mit encore à lui faire entendre, de son propre mouvement, le Psaume 91.

Ce serait une longue histoire que celle des bienfaits répandus sur les grands et les petits par les passages de la Bible, et nos Psaumes y auraient une large place.

On trouve au début du quatrième livre de notre Psautier un groupe d'hymnes ayant sans doute formé une petite collection. Le groupe commence avec le 92e et s'étend jusqu'au 100e. La série n'est interrompue que par le 94e, où l'on reconnaît un cantique de mode différent. L'un des caractères de cette collection est que les chants qui en font partie n'ont pas de nom d'auteur. Elle est en outre composée de Psaumes de louange, assez semblables à ceux qu'on remarque un peu plus loin, du 105e au 118e, du 146e au 150e, et qui commencent ou finissent, parfois tous les deux, par un : « Louez l'Eternel, » ou encore : « Chantez, » — « venez, chantons, » — « l'Eternel règne, » — « il est beau de louer l'Eternel ». Ces cantiques ont un cachet liturgique, de la largeur, un vif mouvement. Ils élèvent le Dieu d'Israël par-dessus les dieux des nations, par-dessus son œuvre créatrice, invitent la nature à s'associer à l'homme pour

glorifier l'Eternel. Plusieurs engagent aussi les peuples païens à se joindre à Israël pour cette louange.

Le 96e est l'un des plus explicites à ce dernier égard. Nous y lisons cette strophe :

Familles des peuples, rendez à l'Eternel,
Rendez à l'Eternel gloire et honneur !
Rendez à l'Eternel gloire pour son nom !
Apportez des offrandes et entrez dans ses parvis !
Prosternez-vous devant l'Eternel avec des ornements sacrés !
Tremblez devant lui, vous tous habitants de la terre !
Dites parmi les nations : L'Eternel règne.
Aussi le monde est ferme, il ne chancelle pas.
L'Eternel juge les peuples avec droiture [1].

Cette strophe se retrouve, avec des modifications de peu d'importance, dans le cantique que David chargea Asaph et ses frères de faire entendre lors du transport de l'arche et qui est rapporté dans 1 Chroniques 16 : 8-36. Ce cantique liturgique est tout entier composé de fragments de nos Psaumes. L'introduction du fragment de notre Psaume en une circonstance aussi solennelle montre que l'idéal entrevu ne devait pas être connu seulement des poètes, qu'il était destiné à devenir populaire.

Certes, ici la conception d'un salut universel est assez claire. Elle ne le sera guère davantage chez les prophètes proprement dits.

On trouve dans les Psaumes voisins du 96e des expressions analogues. Le 97e renferme ces vers :

Les cieux publient sa justice
Et tous les peuples voient sa gloire [2].

[1] Vers. 7-10. — [2] Vers. 6. —

Le 98e dira :

L'Eternel a manifesté son salut,
Il a révélé sa justice aux yeux des nations
. . . .
Poussez vers l'Eternel des cris de joie,
Vous tous, habitants de la terre [1].

Le Psaume 100 répète ces deux derniers vers et commence ainsi :

Poussez vers l'Eternel des cris de joie,
Vous tous, habitants de la terre [2]!

Plusieurs de ces hymnes annoncent également la venue de l'Eternel. Celle-ci, sous sa forme la plus haute, dans les prophètes, est figurée par l'avènement d'une personnalité, distincte de Dieu, laquelle est le Messie. C'est le Psaume 96 qui, dans la collection dont nous nous occupons, renferme encore les expressions les plus claires sur le sujet. Voici comment il parle de cette venue de l'Eternel :

Car il vient pour juger la terre ;
Il jugera le monde avec justice,
Et les peuples selon sa fidélité [3].

La prédication de Jésus a déjà été un jugement ; elle a opéré un triage entre les âmes, elle a amené les cœurs dociles à s'humilier. Mais c'est à l'apparition finale et personnelle de Christ que nous appliquerons de préférence ces vers. Sans doute, nous n'apprenons pas ici que Dieu viendra autrement que par les prodiges du Sinaï et du désert, dans une personnalité à la fois proche et différente de la sienne,

[1] Vers. 2, 4. — [2] Vers. 1. — [3] Vers. 13.

à laquelle il aura conféré un mandat. La figure du Roi mystérieux par lequel l'Eternel règne est absente. Mais l'office de ce nouveau David est pourtant annoncé. Le Psaume 98 dira, copiant sur ce point le 96e :

...Car il vient pour juger la terre ;
Il jugera le monde avec justice,
Et les peuples avec équité [1].

En présentant l'œuvre messianique comme une œuvre de jugement, l'inspiration divine s'est montrée en ces Psaumes la sœur de celle des prophètes qui parlent aussi du Messie comme d'un roi de justice, comme d'un juge. Le Psaume 102 nous parle d'un temps où :

...tous les peuples s'assembleront,
Et tous les royaumes pour servir l'Eternel [2].

Nous ne nous occuperions pas davantage du Psaume 102, si l'auteur des Hébreux n'avait mis dans la bouche de Dieu, s'adressant au Fils, un passage que son sens naturel met sur les lèvres du psalmiste vis-à-vis de Dieu [3]. Voici le passage du texte hébreu :

Je dis : Mon Dieu, ne m'enlève pas au milieu de mes jours,
Toi, dont les années durent éternellement !
Tu as anciennement fondé la terre,
Et les cieux sont l'ouvrage de tes mains [4].

L'auteur de l'épître aux Hébreux fait de ce « toi, dont les années durent éternellement, » et que nous retrouvons dans sa lettre sous cette forme « toi, Seigneur, » une apostrophe du Père au Fils. Le pas-

[1] Vers. 9. — [2] Vers. 23. — [3] Héb. 1 : 10, 11, 12. — [4] Vers. 25, 26.

sage ne peut avoir ce sens que si l'on fait abstraction de ce premier vers :

Je dis : Mon Dieu, ne m'enlève pas au milieu de mes jours.

Il ressort en effet de ce premier vers que nous sommes en présence d'une requête du psalmiste à Dieu et non d'un discours du Père au Fils.

Que penser de la valeur de la citation faite par l'auteur de l'épître aux Hébreux ?

Nous croyons, on le sait, que l'écrivain sacré, dans l'Ancien Testament, s'identifie parfois volontairement avec le Messie. Nous croyons encore qu'il prononce même souvent des paroles propres à être appliquées plus tard à Christ, et dont il n'a pas soupçonné la virtualité prophétique. Celle-ci est pour nous fort répandue dans les pages des livres des Hébreux. Souvent elle ne s'affirme qu'en passant de l'état de possibilité prophétique à celui de prophétie réelle, grâce à un accomplissement. L'accomplissement, au reste, aura fréquemment pour but unique de glorifier les Ecritures en illustrant, en rappelant quelque détail. La virtualité dont nous parlons demeure plus ou moins apparente, suivant qu'elle naît d'une similitude extérieure accidentelle, ou de rapports plus profonds [2]. La virtualité prophétique est pour nous non seulement visible, mais plausible,

[1] Prenons comme exemple de cette similitude extérieure le nom de Nazaréen ou d'habitant de Nazareth donné à Jésus par Matthieu et qui semble à celui-ci un accomplissement d'une prophétie typique donnant d'avance à Samson le nom de Naziréen dans le sens légal du mot. Cf. Mat. 2 : 23 et Jug. 13 : 6, 7.

alors que l'écrivain est devenu réellement et temporairement, par sa situation, un précurseur vivant de Christ. Quoi d'étonnant, en pareil cas, à ce que ses paroles annoncent des paroles, des faits et gestes de Jésus ? Quand la relation entre l'écrivain et la position de Christ fait défaut, la virtualité prophétique résultera d'autres rapports de fond encore. Elle résultera de rapports secrets entre l'image évoquée par l'écrivain, personnalité autre que la sienne, œuvre autre que la sienne, et Jésus-Christ. Comme la prophétie ne sort pas alors de la vie même du prophète, attendu qu'il a cessé d'être lui-même un type, elle a en général, dans cette circonstance, moins d'éloquence.

Ce que nous pourrons dire à propos du passage en cause, c'est que sa virtualité prophétique nous paraît être du dernier ordre indiqué. L'œuvre du Père, dans la création décrite par le psalmiste, est bien également à nos yeux celle du Fils, puisque le Fils a été associé à cette création. Par conséquent, la formule employée par le psalmiste pour dépeindre l'œuvre de Dieu sera de nature aussi à s'employer pour dépeindre celle du Fils. Nous n'éprouverons dès lors aucune difficulté à admettre que l'auteur des Hébreux, cherchant à caractériser la grandeur du Fils, ait placé dans la bouche de Dieu un morceau adressé d'abord à celui-ci. Seulement nous pensons qu'on s'efforcerait vainement de découvrir dans ce Psaume une allusion directe à Christ, comprise du prophète.

J'incline d'ailleurs à croire qu'en lisant la citation de l'épître, on a tort de l'interpréter comme si l'écrivain du Nouveau Testament voulait dire que Dieu s'est expressément adressé jadis à Jésus par ce Psaume dans les termes rapportés. Le morceau ne passait point dans l'opinion, que je sache, pour une prophétie messianique. Selon moi, l'écrivain du Nouveau Testament s'est donc borné à affirmer que cette parole résume le langage dont Dieu a le droit de se servir en tout temps vis-à-vis du Fils.

Les Psaumes messianiques du cinquième livre.

Nous passons au dernier livre des Psaumes. Il contient le plus de psaumes liturgiques. Nous en avons d'abord d'analogues à ceux de la petite collection d'hymnes que nous avons pu signaler au commencement du quatrième livre. Les premiers Psaumes, pas plus que les précédents, auxquels nous les comparons, n'ont de nom d'auteur. Ainsi que les précédents, ils se terminent et commencent par les mots : « Louez l'Eternel. » C'est probablement au fond la même collection qui reparaît ici. Comme l'expression : « Louez l'Eternel » se dit en hébreu : *Hallelou-Jah*, on voit quel terme a donné naissance à notre : alléluia, et ce que signifie ce dernier. Quelques-uns des Psaumes dont je parle, les 115e, 116e, 117e, 118e formaient le Hallel. C'était le cantique chanté régulièrement au repas pascal, à la fête des tabernacles. Il ne faudrait pas le confondre avec le

grand Hallel, qui n'était pas toujours chanté dans ces circonstances solennelles, qui était composé d'autres Psaumes de ce livre, d'après quelques-uns, des huit premiers de l'autre petite collection englobée plus loin dans le livre et dont il nous reste à dire un mot.

Cette seconde collection particulière contient quinze Psaumes, du 120e au 134e, appelés chants des degrés ou des montées. Ce sont sans doute des cantiques composés en vue des pèlerinages accomplis lors des grandes fêtes qui se célébraient à Jérusalem [1]. Les chants des montées auraient formé un recueil portatif destiné à rendre moins sensible la durée du voyage et à contribuer à l'édification des pèlerins. Cette série nous fournira un seul cantique prophétique.

Le Psaume 110, dont nous avons à nous occuper en premier lieu, n'appartient ni à l'une ni à l'autre des deux petites collections.

Son titre indique qu'il est de David ; c'est l'un des Psaumes messianiques les plus célèbres. Il commence en donnant au descendant glorieux attendu un nom qui prouve bien toute l'humilité du roi-prophète, si c'est lui qui parle ici comme nous le supposons.

> Parole de l'Eternel à mon Seigneur :
> Assieds-toi à ma droite,
> Jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied.
> L'Eternel étendra de Sion le sceptre de ta puissance :
> Domine au milieu de tes ennemis [2] !

[1] Voir le beau livre de Félix Bovet : *Les Psaumes des Maaloth.*
[2] Vers. 1, 2.

On sait que Jésus s'est appliqué les premiers vers. Il s'est exprimé ainsi : « Comment dit-on que le Christ est fils de David ? David lui-même dit dans le livre des Psaumes : Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied. David donc l'appelle Seigneur ; comment est-il son fils[1] ? » Il ressort des expressions employées deux choses : d'abord que pour le Maître le Psaume est de David, et en vérité je ne vois pas de raison sérieuse d'en douter ; ensuite que le Messie est beaucoup plus grand que David, tout en étant son fils. L'énigme posée par Jésus aux pharisiens a proprement pour but de les amener à confesser cette grandeur et même à reconnaître qu'elle est celle de la divinité.

En effet, la supériorité conférée à Christ dans ce passage ne saurait être celle qu'il tient de son office de Messie ou de Fils de l'homme. Le psalmiste appelle son descendant du nom qu'il donne à Dieu : « Mon Seigneur. » Surtout le psalmiste prête à l'Eternel une invitation à participer à la souveraineté divine par cette parole : « Assieds-toi à ma droite. » Le nom donné au Messie, l'invitation que nous venons de rappeler sont bien tous deux une prophétie de la nature divine de cet envoyé.

Si les interlocuteurs de Jésus en cette rencontre, scribes et pharisiens, se sont refusés à répondre, c'est qu'ils avaient entendu Jésus s'appeler Fils de Dieu, qu'ils l'accusaient de se faire l'égal[2] de Dieu

[1] Luc 20 : 41-44 ; Mat. 22 : 43-45. — [2] Jean 5 : 18.

et qu'ils sentaient que Christ pouvait trouver dans le passage cité par lui une justification du titre qu'il prenait. Bien des prophéties ont sans doute, en dehors de notre Psaume, annoncé la divinité de Jésus[1]. Mais les Juifs lisaient ces passages sans y prêter attention, ou bien en les affaiblissant par leurs commentaires, en réduisant la divinité du Messie à une simple communion morale avec Dieu. N'avaient-ils pas tout intérêt à émousser ces déclarations, en premier lieu parce qu'elles semblaient en désaccord avec un monothéisme strict, en second lieu parce qu'elles pouvaient servir à Celui qu'ils haïssaient, contre lequel ils étaient prévenus, à Jésus ?

Le jour de la Pentecôte, Pierre présentera les paroles du Psaume comme une prédiction de la Résurrection et de l'Ascension[2]. L'auteur de l'épître aux Hébreux, qui se servira également d'un autre fragment de ce cantique, cite les mots : « Assieds-toi à ma droite jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied[3]. » Il voit là une démonstration de la supériorité de Jésus sur les anges. Au fait, il y a plus que cela, il y a réellement une intuition du lien unique qui a uni Jésus à Dieu, non seulement au point de vue de la sainteté, mais au point de vue de la puissance, de la dignité, lorsqu'il a été associé au gouvernement divin par son élévation au ciel. Reste à savoir s'il aurait pu obtenir dans le gouvernement divin cette place glorieuse, unique, à supposer qu'elle

[1] Esaïe 9 : 5; Mich. 5 : 2; Mal. 3 : 1. — [2] Act. 2 : 35, 36. — [3] Héb. 1 : 13.

ne lui appartînt pas déjà primitivement, dès avant les siècles.

Dans la seconde strophe, le chef illustre d'Israël nous est représenté entouré de son peuple, sainte milice, semblable pour le nombre aux gouttes de la rosée enfantée par l'aurore. Voici cette strophe :

> Ton peuple est plein d'ardeur quand tu rassembles ton armée ;
> Avec des ornements sacrés, du sein de l'aurore
> Ta jeunesse vient à toi comme une rosée,
> L'Eternel l'a juré et il ne s'en repentira point.
> Tu es prêtre pour toujours,
> A la manière de Melchisédek.

Quel est ce peuple acclamant son chef, cette jeunesse venue du sein de l'aurore? Faut-il la voir dans l'Israël de Dieu, c'est-à-dire dans les élus ou dans les anges, peut-être dans tous les deux à la fois? Nous l'ignorons. La fin de cette strophe nous montre le Messie prêtre en même temps que roi. David connaissait, croyons-nous, l'antique récit où intervient Melchisédek, ce roi-prêtre, souverain sacrificateur du Très-Haut, auquel Abraham paya la dîme en revenant de son expédition contre le conquérant Koudour-Laomer[1]. David avait peut-être plus d'une fois envié l'heureux monarque qui unissait ainsi le sacerdoce à la royauté. Avec sa piété, avec son zèle pour le culte de Jéhovah qu'il organisa, pour lequel il prépara les matériaux du temple, le fils d'Isaï comprenait quel est l'immense privilège du sacrifi-

[1] Gen. 14 : 18-20.

cateur, médiateur entre Dieu et l'homme. Quoi de plus haut à cette époque, dans l'ordre des grandeurs humaines, que la réunion sur une seule tête de ces deux autorités : l'autorité royale et l'autorité sacerdotale ? Un tel spectacle était bien fait pour enflammer l'imagination. Mais il n'appartient pas à David de se revêtir de cette double prérogative. Il était originaire de la tribu de Juda, et la loi réservait exclusivement à la tribu de Lévi et à la famille d'Aaron le sacerdoce. Cependant, par la foi, sous l'impulsion de l'Esprit, David accordera au successeur glorieux entrevu par lui l'auguste fonction dont il est privé. On a laissé entendre que l'union des deux pouvoirs, loin d'apparaître comme un idéal désirable à une conscience israélite, devait la heurter comme une monstruosité, si la loi réservant aux Aaronides directs le sacerdoce était en vigueur. Un jour pourtant viendra, dans une époque d'exaltation religieuse, où un héros juif revêtira le pontificat sans éveiller d'opposition. On sait que depuis Jonathan les Macchabées associèrent au principat le sacerdoce souverain. En réalité, ils étaient bien de la race d'Aaron, mais non de la lignée de Tsadok, où se recrutaient les titulaires de la sacrificature suprême. Quoi qu'il en ait été même à cet égard de l'origine et du droit de succession des Macchabées, la facilité avec laquelle s'opéra la concentration des deux tiares sur un seul front montre bien que celle-ci répondait à un vœu.

Melchisédek a été pour David un type. Il en a été

un pour Zacharie qui, sans doute sous l'influenc dé ce Psaume connu de lui, parle d'un homme dor le nom est Germe, lequel aura les insignes de l majesté et sera prêtre sur son trône[1]. Melchiséde a été un type pour l'auteur de l'épître aux Hébreu qui a fait de ce personnage le sujet de l'une des pa ties de sa lettre[2]. L'auteur de l'épître aux Hébreu placera même sous le sceau du serment, de conce avec le psalmiste, la parole de consécration mis par celui-ci dans la bouche de l'Eternel. Il s'ap proprie le contenu des derniers vers de la strophe

Le Seigneur a juré, et il ne se repentira pas :
Tu es prêtre pour toujours, selon l'ordre de Melchisédek[3]

Le serment prêté en cette circonstance assure Jésus, devant les yeux de l'écrivain du Nouveau Te tament, une supériorité sur les sacrificateurs lévit ques, en ce que le souverain sacrificateur de l nouvelle Alliance est institué d'une manière sp ciale, avec la garantie particulière d'un serment pa Dieu. Quant à nous, cette formule du psalmis nous rappellera surtout que nous sommes bien loi d'un simple vœu de sa part, d'un rêve de son ima gination. Par elle s'exprime la certitude triomphan d'un décret divin et immuable. Ce serment de Die nous fera souvenir d'ailleurs également de celui qu l'Eternel prêta devant Abraham, en lui renouvela après le sacrifice d'Isaac la promesse patriarcale. In possible d'exprimer plus éloquemment la fermeté d conseil divin.

[1] Zach. 6 : 12, 13. — [2] Héb. 5 : 5-10. — [3] Héb. 7 : 21.

Que représente au vrai, dans la totalité de sa signification, l'ordre de Melchisédek dont il a été question ? Une sacrificature unie à la royauté, mais à une royauté de justice et de paix. Melchisédek veut dire, en effet, Roi de justice, comme l'on sait. De plus le personnage désigné sous cette appellation était roi de Salem, dont le nom veut dire paix. L'homme qui portait ce titre nous est enfin présenté dans l'Ecriture d'une manière sommaire, qui lui prête un caractère mystérieux et le fait ressembler à une apparition. Il n'est pas nécessaire de montrer comment tous ces éléments sont aisés à retrouver en Jésus-Christ.

La troisième strophe reprend l'image de la seconde. Elle nous met de nouveau en présence d'un chef glorieux, entouré de son armée. Cette fois le guerrier est aux prises avec l'ennemi :

Le Seigneur, à ta droite,
Brise des rois au jour de sa colère.
Il exerce la justice parmi les nations ; tout est plein de cadavres ;
Il brise des têtes sur toute l'étendue du pays.
Il boit au torrent pendant la marche :
C'est pourquoi il relève la tête.

La situation décrite dans cette troisième et dernière strophe ressemble à celle du Psaume 2. Elle est analogue aussi à celle en présence de laquelle nous nous retrouverons à deux reprises dans Zacharie[1]. Dans ces deux passages, le prophète verra Jérusalem entourée et délivrée. Dans le second cas,

[1] 12 : 1-8 ; 14 : 1-5.

elle est délivrée par la venue de l'Eternel, mais après avoir été prise et pillée. Les passages de Zacharie que nous avons cités font songer aux luttes finales de l'économie présente, à la victoire sur l'Antéchrist du chapitre 19 de l'Apocalypse, à celle du chapitre 20 du même livre sur Gog et Magog. Cette invasion de Gog et Magog sera décrite déjà par Ezéchiel, au chapitre 38, comme le suprême assaut du paganisme ameuté venant se briser contre Dieu. Si, dans la dernière strophe du Psaume 110, il est moins question des ennemis du peuple de Dieu que de ceux du Messie, on remarquera cependant que les ennemis du Messie sont également ceux du peuple de Dieu. Le jugement décrit par le psalmiste paraît donc de même nature que ceux qui sont prédits par Zacharie, par Ezéchiel et par l'Apocalypse.

La répétition dans l'Ancien Testament et le Nouveau de l'indication d'une révolte contre l'autorité du Roi sacré par Dieu prouve que l'événement a une certitude particulière. Il est plus qu'une simple probabilité, il est décrété de Dieu, et cela, parce que Dieu connaît la méchanceté humaine, qu'il sait ce dont elle est capable, qu'il veut la laisser se manifester. En nous exprimant ainsi, nous ne perdons pas de vue le fait que les menaces de la prophétie sont parfois conditionnelles, d'une réalisation dépendant de la liberté humaine, de l'endurcissement ou du repentir des cœurs. Ninive rentrant en elle-même, à la voix de Jonas qui l'avertit qu'elle sera détruite, nous enseigne que, là même où il y a un

arrêté pris par Dieu, ce décret ne l'est pas toujours sans certaines réserves implicites. Mais, en d'autres circonstances, la sentence paraît irrémédiable et sans appel.

Le « Seigneur » dont il est parlé dans les deux premiers vers de la dernière strophe est sans doute Dieu lui-même, le psalmiste continuant à s'adresser directement au Messie et employant à son égard la seconde personne. Au vers suivant le tour change. Le poète nomme le Messie à la troisième personne. C'est du Messie qu'il dit :

> Il exerce la justice parmi les nations : tout est plein de cadavres.

Dira-t-on qu'il y a contradiction entre ce jugement et les promesses annonçant aux païens une ère de bénédiction? Nous répondrons simplement que le châtiment annoncé frappe une apostasie précédée de la connaissance de la vérité, à moins qu'il ne soit l'instrument des bénédictions, de la conversion et de la communion avec Dieu devant précéder l'apostasie. Il se place de la sorte soit avant soit après les grâces promises aux païens dans l'économie actuelle.

Ainsi cet hymne si court, de trois strophes seulement, a commencé de nous mettre en présence d'un souverain associé à la gloire de Dieu, élevé à sa droite ; il a fait ensuite de ce personnage un grand prêtre selon l'ordre de Melchisédek ; il s'achève par la peinture du terrible jugement que l'Elu de Dieu exercera sur les nations. Nous voilà bien loin de la

simple couronne royale; ou plutôt cette couronne est devenue triple. Trois diadèmes sont placés par le Psaume 110 sur le front du descendant de David : celui de la divinité, de la sacrificature, de la victoire ou du jugement. Nous sommes dès lors autorisé à dire que ce cantique est, malgré sa brièveté, le plus plein, le plus complet que nous ayons vu jusqu'ici en ce qui concerne la gloire du Fils de l'homme. Sans doute le poème ne parle pas de la sainteté et des souffrances du héros d'Israël, conditions de son sacerdoce suprême. Les deux phases de cette existence : abaissement et grandeur, ne sont pas encore embrassées dans leur suite. Nous n'en avons pas moins dans ce Psaume un monument très important, digne d'être rangé à côté de ces trois Psaumes qui dépassent les autres par la vigueur de l'intuition prophétique du voyant, et qui s'appellent le 2e, le 22e, le 87e. On peut comparer nos cent cinquante Psaumes à cent cinquante colonnes montrant le ciel. Parmi elles il en est qui attachent particulièrement le regard par la richesse de leurs dessins. Notre 110e est l'un des premiers de ce groupe.

Le Psaume 118, sans nom d'auteur, est encore un très beau Psaume. Mais il est peut-être un exemple de ce genre de morceaux lyriques destinés et préparés par la volonté divine à constituer plus tard une prophétie, un témoignage. Les allusions y abondent. Si l'on ne sent point, en le lisant, que le poète ait eu lui-même une vue très claire des applications qui seraient faites de ses images au roi d'Israël, on

ne peut douter cependant que l'Esprit ne lui inspirât des paroles propres à être prises dans un sens messianique. L'une a été relevée par Jésus et par un apôtre. L'autre a été illustrée d'une manière saisissante lors de l'entrée triomphale à Jérusalem :

La pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtissaient
Est devenue la principale de l'angle.
C'est de l'Eternel que cela est venu ;
C'est un prodige à nos yeux.
C'est ici la journée que l'Eternel a faite :
Qu'elle soit pour nous un sujet d'allégresse et de joie !
. . . .
O Eternel ! accorde le salut !
. . . .
Béni soit celui qui vient au nom de l'Eternel !
Nous vous bénissons de la maison de l'Eternel.
. . . .
Attachez la victime avec des liens,
Amenez-la jusqu'aux cornes de l'autel[1] !

Jésus s'est appliqué l'image de la pierre, comme l'on sait[2]. Céphas a repris l'application dans l'un de ses discours, lors de sa comparution devant le sanhédrin[3] ; elle revient encore dans la première épître qui porte son nom[4].

L'expression « Accorde le salut ! » n'est autre chose que le hosanna chanté le jour des Rameaux, en l'honneur de Jésus. Hosanna veut dire précisément : « Accorde le salut, » ou « sauve, je te prie. » L'exclamation était familière aux Israélites, car le chant qui la contient faisait partie du Hallel. D'après

[1] Vers. 22 : 27. — [2] Mat. 21 : 42 ; Marc 12 : 10 ; Luc 20 : 17. — [3] Act. 4 : 11. — [4] 2 : 7.

l'imagination populaire, elle devait devenir la salutation du peuple de Dieu à Christ, quand celui-ci paraîtrait. C'est en faveur de Christ qu'on demanda, sur le chemin de la montagne des Oliviers, salut et prospérité. Le vers :

> Béni soit celui qui vient au nom de l'Eternel !

désignait pour les fidèles le fils de David attendu. La journée des Rameaux, qu'on peut bien appeler d'ailleurs une « journée que l'Eternel a faite, » a dès lors fortement contribué à la consécration de ce Psaume. Cet accomplissement retentissant souligne le 118e, d'une manière particulière, avec la citation de Jésus et celle de Pierre.

On comprend après cela que l'Eglise ait donné encore une signification messianique à ces vers :

> Attachez la victime avec des liens,
> Amenez-la jusqu'aux cornes de l'autel !

La victime, pour le chrétien, est l'Agneau de Dieu. De fait, plus d'un interprète, plus d'un lecteur s'est arrêté devant ce passage. Il en a recueilli l'édification procurée par des prophéties plus souvent citées et plus directes. Admettons que le psalmiste ne songeât pas, en traçant ces lignes, au divin sacrifice ; on peut cependant toujours faire observer que l'Esprit de Dieu visait d'avance ce grand don.

Nous hésitons à accorder à l'auteur de ce poème la conscience du message prophétique délivré, ce que nous avons fait en d'autres cas, parce qu'ici aucune expression ne dépasse nécessairement le cadre

du milieu dans lequel se meut l'écrivain. Les strophes 2, 3, 4 suggèrent simplement la pensée d'un monarque malheureux, auquel Dieu vient d'envoyer la délivrance. Le psalmiste s'écrie :

Du sein de la détresse, j'ai invoqué l'Eternel :
L'Eternel m'a exaucé, m'a mis au large.
. . . .
Toutes les nations m'environnaient :
Au nom de l'Eternel, je les taille en pièces.
. . . .
Des cris de triomphe et de salut s'élèvent dans les tentes des justes :
La droite de l'Eternel manifeste sa puissance !

On le voit, rien ne dénote chez le prince qui parle ici le sentiment d'une vocation typique à l'égard du Messie. Si le nom de David se trouvait au commencement du Psaume, il nous serait plus facile de reconnaître l'existence de ce sentiment. Tout au plus, le poète paraît-il avoir voulu personnifier Israël, dont le sort est lié à celui de son monarque. Dans l'état des choses, nous inclinons à considérer cette effusion, semée d'allusions messianiques, tout incomparable qu'elle est, comme une involontaire prophétie.

La promesse faite à David par Nathan a inspiré plus d'un Psaume. Nous l'avons vue rappelée dans le 89e, qui, pour l'inspiration, est comme un frère jumeau du 132e. Celui-ci fait partie des chants des pèlerinages. Il mentionne l'arche, éveille par là le souvenir du désert où Dieu avait vécu sous une tente, de même que son peuple. Ce chant semble con-

venir à la fête des tabernacles[1]. Déjà le Psaume 130, qui est également un cantique des degrés, contenait une parole tournant les regards vers l'avenir messianique. Il avait dit de l'Eternel :

> C'est lui qui rachètera Israël
> De toutes ses iniquités[2].

Ce mot était particulièrement de mise lors de la fête des expiations, où le grand prêtre accomplissait la propitiation pour les péchés du peuple. Il s'applique à la rédemption apportée par Christ, mais ne désigne pas celui-ci. Le Psaume 132 nous fera voir le Roi de gloire.

L'auteur évoque d'abord le vœu de David de bâtir un temple à l'Eternel et la solennité donnée par ce prince au transport de l'arche. En récompense, l'Eternel a fait aussi un vœu : c'est la promesse d'un trône accordé à la maison de David pour toujours, promesse que nous avons rencontrée déjà plus d'une fois.

L'attention donnée au personnage en qui se réalisera la grandeur de la dynastie, suscite les mêmes réflexions qui se sont présentées à nous à la lecture du Psaume 89. Si le fils de David annoncé n'est que le président d'une ère, dont le vrai Messie est Israël, à quoi bon ramener sans cesse cette figure individuelle d'un prince de la maison d'Isaï ? Est-il conforme à l'importance donnée par nos Psaumes à l'oracle de Nathan, de supposer que le vieil oracle

[1] *Psaumes des Maaloth*, par Félix Bovet, p. 131. — [2] Vers. 8.

a seulement pour but, dans l'opinion des écrivains sacrés, de faire connaître à l'avance un simple spectateur, un témoin du règne messianique? Ou bien suspecterait-on l'authenticité de la tradition rapportant l'oracle? Il est clair que, lorsqu'on nie le miracle, un oracle comme celui de Nathan est relégué dans le domaine des légendes. Mais il est clair aussi que seul le parti pris d'une doctrine inspire un tel jugement.

Laissons la discussion et écoutons le poète parlant de Sion :

C'est mon lieu de repos à toujours :
J'y habiterai, car je l'ai désirée.
Je bénirai sa nourriture,
Je rassasierai de pain ses indigents,
Je revêtirai de salut ses prêtres,
Et ses fidèles pousseront des cris de joie.
Là j'élèverai la puissance de David.
Je préparerai une lampe à mon oint,
Je revêtirai de honte ses ennemis,
Et sur lui brillera sa couronne [1].

Prospérité temporelle générale ; influence et puissance données aux prêtres ; intervention glorieuse de l'oint du Seigneur, un pontife sans doute unissant, comme le personnage du Psaume 110, le pouvoir religieux et le civil, qui agrandit le royaume de David, qui porte sur le front une couronne qu'on voit briller, très probablement tiare de sacrificateur et diadème de roi, tels sont les éléments vraiment classiques de l'espérance messianique dans ce Psaume.

[1] Vers. 13-18.

Nous rendons attentif à la prédiction du bien-être extraordinaire qui entourera le nouveau règne :

Je bénirai sa nourriture,
Je rassasierai de pain ses indigents.

Comment ne pas songer ici à ce verset du Psaume 22 :

Les malheureux mangeront et se rassasieront,
Ceux qui cherchent l'Eternel le célébreront [1] ?

La multiplication des pains a fourni une illustration matérielle de ces passages. La même riante perspective de prospérité temporelle se présentera à nous dans un autre Psaume, le dernier des Psaumes messianiques.

Avant d'arriver à celui-ci, nous avons encore à mentionner le Psaume 138. Un exaucement de prière a réjoui le psalmiste, peut-être une victoire sur ses ennemis, les rois païens. Cela l'amène à célébrer les temps futurs, où les puissants auront appris à connaître l'Eternel et à le louer. On retrouve dans cet hymne une expression analogue à celle du Psaume 2. « Les rois de la terre » du cantique 2 deviennent ici « tous les rois de la terre. » Nous sommes transportés d'avance à l'époque où les nations se seront tournées vers le Dieu d'Israël, où la religion d'Israël sera la religion universelle. Voici les vers où s'ouvrent devant nous ces vastes horizons :

Tous les rois de la terre te loueront, ô Eternel !
En entendant les paroles de ta bouche ;

[1] Vers. 27.

Ils célèbreront les voies de l'Eternel,
Car la gloire de l'Eternel est grande.
L'Eternel est élevé : il voit les humbles,
Et il reconnaît de loin les orgueilleux [1].

Le Psaume 144 attirera également nos regards vers l'avenir messianique, mais pour en montrer, ainsi que je l'ai dit, l'extraordinaire prospérité.

La première partie du Psaume 144, qui, comme le précédent, est attribué à David, renferme une louange à Dieu et une requête pour implorer son secours. David, si c'est bien lui qui parle, ce que nous croyons, annonce qu'il chantera à l'Eternel un cantique nouveau après sa délivrance. Il s'exprime ainsi :

O Dieu ! je te chanterai un cantique nouveau !

Et la dernière strophe semble vraiment nous faire entendre le chant promis. La joie dilate le cœur du roi-prophète. Sa pensée se repose avec délices sur une ère de grâce et de bénédictions temporelles :

Nos fils sont comme des plantes,
Qui croissent dans leur jeunesse,
Nos filles comme des colonnes sculptées,
Qui font l'ornement des palais.
Nos greniers sont pleins,
Regorgeant de toute espèce de provisions ;
Nos troupeaux se multiplient par milliers, par dix milliers,
Dans nos campagnes ;
Nos génisses sont fécondes ;
Point de désastres, point de captivité,
Point de cris dans nos rues !

[1] Vers. 4-6.

Heureux le peuple pour qui il en est ainsi !
Heureux le peuple dont l'Eternel est le Dieu[1] !

Il est tout ensoleillé, tout riant ce petit tableau de bonheur social. Or, c'est dans la période où apparaîtra l'oint de l'Eternel que l'Esprit pousse à l'ordinaire les voyants à rechercher la sécurité et l'abondance parfaites. L'âge messianique est pour eux l'âge d'or. Ceci nous rappelle les vers cités tout à l'heure, que nous avons pu lire dans la dernière partie du Psaume 22, après la longue description des souffrances de Christ, au milieu d'une évocation de l'avenir messianique qui unira à Israël les peuples de la terre :

Les malheureux mangeront et se rassasieront,
Ceux qui cherchent l'Eternel le célébreront.

Nous nous souvenons que le Psaume 132, après avoir dit :

Je bénirai sa nourriture,
Je rassasierai de pain ses indigents,

introduisait la figure du grand descendant de David en ces termes :

Là, j'élèverai la puissance de David,
Je préparerai une lampe à mon oint.

Ne verrons-nous pas dès lors aussi, dans le 144e, une évocation de l'avenir messianique ? Les peintures d'une félicité promise deviendront fréquentes chez les prophètes proprement dits. Et cela se comprend. S'il est un rêve de toutes les époques, à côté de celui

[1] Vers. 12-15.

de l'unité de l'humanité, réalisable seulement par le règne de Jésus-Christ, c'est celui de la prospérité et de la paix. Un tel trait ne pouvait manquer aux espérances d'Israël.

C'est dans cette vue anticipée d'un état de richesse et de tranquillité générales, suite et conséquence de la venue de l'Eternel, que s'achève pour nous cette revue de nos hymnes messianiques. La vision la plus lointaine se trouve ainsi, par une heureuse coïncidence, passer devant nous la dernière.

Six Psaumes de louange, on le sait, suivent encore ce 144e et terminent le Psautier, qui a 150 Psaumes. Ces six morceaux d'un caractère commun ont un élan superbe. Ils invitent après Jérusalem, après le peuple de Dieu, toute la nature à s'unir pour célébrer l'Eternel, dans tous les lieux, pour tous ses bienfaits, sur tous les tons et sur tous les modes. Il y a là une finale d'une grande sonorité, d'une largeur magnifique. Les voix de la bonté et de la sévérité y alternent. Le psalmiste dit ici de l'Eternel :

> Il guérit ceux qui ont le cœur brisé [1].

et le montre là prenant plaisir dans ses fidèles :

> Pour exercer la vengeance sur les nations,
> Pour châtier les peuples [2].

On reconnaîtra dans les deux voix, si l'on veut, un accent messianique. Convenons cependant qu'il est voilé et s'efface dans le « Gloire à Dieu ! » de toutes ces œuvres.

[1] 147 : 3. — [2] 149 : 7, 8.

A propos de cette finale sublime d'adoration, une anecdote me revient en mémoire. J'ai souvent cité Luther. C'est que Luther avait une tendresse toute particulière pour le livre des Psaumes, auquel il est revenu souvent dans sa carrière. S'il a appelé l'épître aux Galates, à cause de l'affection singulière qu'il lui portait, sa « fiancée, » sa « Catherine de Bora, » parmi les écrits du Nouveau Testament, il aurait pu appeler le livre des Psaumes son compagnon et son intime ami, son Jonathan, dans l'Ancien Testament. Or un jour, dans la dernière partie de sa vie, qu'il avait été invité par un ami, le maréchal de Saxe, chez qui il séjournait, à suivre la chasse sur un char, il tira de sa poche le volume sacré et se mit à commenter l'un de nos six hymnes. Il s'attachait à ces vers, bien appropriés à la circonstance :

Louez l'Eternel, soleil et lune !
Louez-le, vous toutes, étoiles lumineuses,
. . . .
Bêtes sauvages et tout le bétail,
Reptiles et oiseaux ailés !

Seulement les bêtes qu'on forçait, il les conviait, lui, à s'associer fraternellement à l'homme pour magnifier la grandeur de Dieu, avec tous les êtres de la forêt. N'est-ce pas bien là le Luther que nous connaissons et que nous aimons ? Ce sont peut-être les mêmes strophes d'ailleurs qui ont inspiré à François d'Assise son fameux *Cantique du Soleil :*

Soyez loué, Seigneur, avec toutes vos créatures,
Spécialement, monseigneur frère soleil,

Soyez loué, Seigneur, pour sœur lune et les étoiles.

Les grands esprits religieux, quand la charité divine les inonde, sont faits pour se comprendre et se rencontrer, à quelque Eglise qu'ils appartiennent. La fin du Psautier est digne d'avoir uni dans une commune sympathie et une commune adoration le docteur protestant et le saint catholique, qui avaient au reste, à côté d'un même amour pour le peuple, un goût commun pour la poésie. La fin du Psautier répond, pour la beauté, à son commencement.

Maintenant, si nous avions à classer nos Psaumes messianiques selon leur importance et selon la vigueur de l'intuition prophétique, nous commencerions par mettre hors de pair le 2e, le 22e, le 87e, le 110e. Si nous voulions plutôt classer nos Psaumes selon la nature de leur objet, nous dirions que le Roi de gloire, le nouveau David est chanté dans les Psaumes 2, 21, 47, 72, 89, 110, 118, 132. Le 45e, ajouterions-nous, a souvent été appliqué allégoriquement à l'union de ce Roi avec l'Eglise.

Nous dirions que dans les Psaumes 110 et 132 il est non seulement souverain, mais prêtre, roi et sacrificateur.

Nous dirions, en outre, qu'il est des cantiques laissant pressentir la divinité du Messie. Ceux qui parlent de la venue de l'Eternel, ainsi que le 24e, le 68e, le 85e, le 96e, le 98e, trouvent dans le don du Fils de Dieu une idéale réalisation. De même le passage du Psaume 102[1], ayant au fond Dieu pour

[1] Vers, 25, 26. Cf. Héb. 1 : 10, 11, 12.

objet, qui est cité par l'auteur des Hébreux comme décrivant l'œuvre du Fils. Les noms donnés au Messie par le Psaume 2 ont aussi une signification digne d'être relevée à ce propos, nous voulons dire en ce qui concerne la divinité de l'Envoyé divin. Le plus clair à cet égard, après le 2e, est le 110e, où le roi d'Israël, appelé « mon Seigneur, » également désigné comme sacrificateur selon l'ordre de Melchisédek, est invité à s'asseoir à la droite de Dieu.

Nous dirions encore que les souffrances du serviteur de l'Eternel ont été décrites dans les Psaumes 22, 31, 69. Le Psaume 85 laisse entrevoir le fruit de ses douleurs : ce sera la conciliation de la justice et de l'amour divins. Mais ce Psaume ne désigne pas le prix par lequel sera payé ce fruit béni.

Nous dirions enfin que, soit la conversion des païens et une ère bénie pour eux, soit un avenir messianique plein de félicité pour Israël, sont annoncés dans un grand nombre de Psaumes : le 22e, le 47e, le 67e, le 68e, le 72e, le 87e, le 96e, le 97e, le 98e, le 100e, le 102e, le 132e, le 144e. Quelques-uns compléteraient cette liste par le 45e, entendu allégoriquement.

C'est Dieu qui, en certains cas, préside à ces bénédictions finales par sa venue, ainsi dans les Psaumes 67, 68, 96, 98. De même que la venue de l'Eternel s'accomplit pour nous dans l'apparition de Christ, pour nous l'avenir messianique rêvé dans ces Psaumes se trouvera lié déjà à la personne du Messie. Il n'en était pas nécessairement ainsi pour

les poètes, qui ont parlé sans comprendre toujours la pleine signification de leur message. En échange, l'auteur du 22e, qui s'identifie tour à tour avec le Messie souffrant, abandonné de Dieu, et le Messie couronné de bénédictions, possédant d'abondants sujets de louer l'Eternel, paraît avoir voulu faire du personnage attendu le créateur de la période bienheureuse. Dans les Psaumes 89 et 132, où est rappelé expressément l'oracle de Nathan, c'est bien le Fils de David qui est appelé à inaugurer un temps de prospérité pour Israël, et il nous semblerait difficile de ne pas envisager comme son œuvre la prospérité décrite. Certes, les hautes intuitions dont nous avons fait l'énumération, exprimées en maints cantiques, tantôt avec la conscience de leur portée, tantôt plus ou moins inconsciemment, conservent toujours quelque chose de vague. Leur clarté ressemble aux rayons qui se jouent dans la brume ou dans la nuit.

Avez-vous vu, — et qui ne l'a vu ? — un faisceau de lumière électrique projeté tout à coup, au sein des ténèbres, sur des sites plus ou moins éloignés ? Seuls les coins éclairés brillent tour à tour dans la nuit. Vous n'avez pas une impression unique. Si vous connaissiez déjà le paysage, vous aurez admiré la netteté des lignes aperçues dans cette vision. Si vous ne connaissiez pas le paysage, vous aurez encore admiré ; mais n'étant pas aidé dans la perception par vos souvenirs, vous aurez senti maint détail vous échapper. La lumière de la prophétie se con-

centre aussi habituellement sur un champ restreint. Elle s'attache à un trait, à un aspect. Quand elle fait se suivre des tableaux divers, elle ne les combine pas, elle n'en forme pas un ensemble. Elle nous laisse le soin de combler les vides, d'établir des perspectives. Elle renseigne d'une manière qui ne peut être complète, ceux auxquels l'Evangile n'est pas familier, ou qui ont vécu avant lui. Même pour nous, chrétiens, qui possédons le plein jour de la révélation évangélique, les contours de la figure, des scènes éclairées par les lueurs prophétiques, demeurent quelque peu brisés, interrompus, indécis. Dieu a voulu qu'il en fût ainsi. Dans quel but? Afin de faire soupirer les Israélites après la réalisation, afin de nous apprendre, à nous, à placer au-dessus de tout l'accomplissement venu par l'Evangile.

Les Psaumes datent pour une bonne part d'une grande époque créatrice, de celle de David ; le mode littéraire inauguré par eux a persisté, quand cette époque de David, heure d'éclosion de la prophétie, en mille germes divers, eut passé et eut été remplacée par la période d'épanouissement et de développement. Ce genre donne un langage à l'âme qui veut s'approcher de Dieu. Il est par excellence l'expression de la piété individuelle et saisit fortement la sensibilité, ainsi que l'imagination. Les Psaumes sont dès lors sans doute parmi nous le livre le plus lu de l'Ancien Testament, et c'est par leur lecture surtout que la piété populaire reste dans l'Eglise en contact avec l'antique espérance d'Israël,

avec les efforts patients, soutenus de Dieu pour maintenir cette flamme allumée. C'est en nous approchant des Psaumes messianiques que nous voyons notre raison saisie, vivement impressionnée. Elle contemple avec respect la lente œuvre de déroulement du plan divin à travers les âges. Elle s'élève à de hautes conceptions et rend hommage aux desseins profonds de l'Eternel. La sensibilité et l'imagination ne sont plus seules à vibrer. L'âme tout entière, y compris la pensée, est prise à partie par les Psaumes messianiques.

CHAPITRE II

La poésie dramatique et philosophique de l'Ancien Testament.

Job.

Le livre de Job ne mérite qu'à demi le nom d'œuvre dramatique. On pourrait jusqu'à un certain point l'appeler de préférence un ouvrage didactique, attendu qu'il est consacré à un enseignement philosophique sur la souffrance. Narratif dans son prologue et dans sa fin, il a pu être classé également dans le genre épique. Par ses descriptions poétiques, il appartiendrait même au genre lyrique. Néanmoins, comme il renferme des dialogues, une lutte profondément tragique, celle de Job avec le mystère de ses douleurs, nous l'envisagerons plutôt comme une œuvre dramatique.

Le conflit, l'action, si l'on veut, est entre Dieu et son serviteur qui, accablé d'épreuves effrayantes, ne comprend plus rien aux voies de la Providence. Ce conflit éclate devant la condamnation des trois amis, qui se font maladroitement et légèrement les avocats de Dieu, en accusant Job de quelque faute ca-

chée ayant attiré sur lui les foudres divines. Job, conscient de n'avoir commis aucun crime, proteste. Bientôt irrité par la contradiction, il passera du rôle de défenseur à celui d'accusateur. Ses reproches s'adresseront à Dieu, qu'il blâmera d'accabler l'homme pieux. La question qui se pose alors devant nous est celle-ci : la foi du patriarche disparaîtra-t-elle dans la révolte ou résistera-t-elle à la tentation de se détacher de l'Eternel ? Elle faiblit dans une réelle mesure, lorsque Job, piqué au vif par les jugements de ses amis, juge à son tour avec amertume les dispensations divines. Mais Job est sincère, ignorant de la fin pour laquelle tant de catastrophes fondent sur lui ; c'en est assez pour que Dieu le supporte. Il vaut mieux essayer de plaider contre Dieu, devant Dieu, que de recevoir ses coups avec insouciance ou en se rebellant. Au reste, la foi du patriarche ne tarde pas à se relever. Au terme du poème, nous voyons Job s'incliner devant le Souverain des cieux, même avant d'avoir été éclairé sur la raison des douleurs qui lui ont été envoyées. C'est sans comprendre que Job se soumettra, quand Jéhovah lui apparaîtra et lui rappellera la sagesse ordinaire de ses desseins. Tel sera le triomphe de la foi dans l'âme du serviteur de Dieu.

L'action aura d'ailleurs d'autres témoins que les amis de Job ; elle a pour spectateurs invisibles les habitants du ciel, les fils de Dieu, soit les anges, et Satan qui s'est glissé parmi ceux-ci. Elle se poursuit par les malheurs poignants enveloppant le pa-

triarche, puis par ses discours, par ceux de ses amis, par ceux d'Elihu, enfin par l'apparition de Jéhovah. Le dénouement bref et concis se trouve dans la parole de soumission de Job devant le mystère des œuvres de Dieu. La composition a pour épilogue les nouvelles bénédictions temporelles dont Job est comblé. Si nous n'avons pas là un drame, au sens propre du mot, nous avons du moins, on en conviendra, quelques éléments du drame.

Le mérite du poème est d'apporter une nouvelle solution du problème pressant de la souffrance, tout en mentionnant les explications ordinaires. Le but des épreuves de Job, dans le dessein de Dieu, sera celui-ci : mettre en lumière le désintéressement de la foi. Cette fin donnée à la douleur est celle que Paul exposera, lorsqu'il s'écriera : « Nous avons été en spectacle au monde, aux anges et aux hommes [1]. » L'explication ordinaire considère le malheur comme une punition : celui-ci serait même une rétribution, proportionnée le plus souvent au crime. Voilà la thèse qui inspire les amis de Job. Elle les pousse à sommer Job de se repentir. Aussi Elihu, le jeune sage, qui parle après les trois amis, s'indignera-t-il de leurs discours ! Il attribuera, quant à lui, à la douleur le rôle d'un moyen préventif et purificateur, propre à empêcher les explosions de l'orgueil. Telle est la seconde explication présentée du problème de la souffrance. N'oublions pas que ces deux grandes solutions de la question angoissante dis-

[1] 1 Cor. 4 : 9.

cutée dans l'ouvrage ont chacune leur part de vérité. La première est celle à laquelle il faut recourir peut-être dans le plus grand nombre de cas ; la seconde n'en est pas moins utile à rappeler en nombre de circonstances. Elles méritent d'être prises en considération à côté du motif qui seul rend raison des souffrances de Job. Le mode de procéder adopté ici et consistant dans l'énumération des réponses diverses à faire à la question donne au poème quelque chose de didactique, et en fait une œuvre en même temps vraiment philosophique.

En lisant cet ouvrage, qui nous montre le juste frappé supportant des coups terribles avec la conscience de son intégrité, nous songeons à Jésus-Christ. Nous sommes encore sans doute à distance de la noble Victime, qui accomplira une souffrance expiatoire et féconde en faveur des pécheurs. Il faut attendre Esaïe pour voir l'immolation de Christ clairement représentée à l'avance. La figure esquissée dans notre drame est celle de l'innocent accablé uniquement en vue de la démonstration de la pureté de sa piété. A cet égard, Job ne prophétise évidemment que l'un des aspects de la souffrance de Jésus. Ajoutons que, si Job est torturé par une souffrance physique, celle de la maladie, Christ n'en a pas moins aussi une terrible douleur physique à porter, la mort affreuse de la croix. Puis, si Job est flagellé, de la part de Dieu, par Satan, il connaît pourtant aussi la contradiction des hommes. Or Jésus, tout en étant livré aux Juifs et aux païens qui ne font qu'accom-

plir le dessein divin, est également tenté par Satan, battu et assiégé de Dieu [1]. Des points de contact s'établissent donc aisément pour nous entre le personnage typique de Job et celui du Sauveur.

Autre qualité de ce poème. Il nous transporte en dehors des limites de la Palestine, par delà le monde juif. La scène se passe dans le pays d'Uts, au nord de l'Arabie. Job est un Sémite, non un Juif. Ses amis sont des Sémites, non des Juifs. Pourtant tous ces hommes connaissent le Dieu d'Israël, s'occupent de son règne, de ses œuvres. Ne rapprocherons-nous pas dès lors cette composition des déclarations sans nombre qui, dans l'Ancien Testament, annoncent l'entrée des nations étrangères dans l'alliance d'Israël ? En vérité, un souffle de la largeur des temps futurs passait sur le poète, quand il concevait ce drame philosophique, dont les deux acteurs sont Dieu et Job.

Job a-t-il réellement existé ? Il est probable qu'une ancienne tradition avait conservé le récit des malheurs d'un nomade pieux. Ezéchiel place ce héros de la souffrance à côté d'individualités ayant réellement vécu : Noé, Daniel [2]. Jacques, dans le Nouveau Testament, a parlé de Job sur un ton semblable [3]. C'est que la poésie antique choisissait en général ses personnages dans la tradition, qu'elle n'inventait pas volontiers de toutes pièces. Une ancienne histoire aura donc servi de canevas à l'imagination poétique et se sera prêtée à l'invention de la figure de Job.

[1] Es. 53 : 6, 10. — [2] Ezéch. 14 : 14, 20. — [3] Jacq. 5 : 11.

La langue du livre est classique. Elle est même beaucoup trop peu archaïque, semble-t-il, pour qu'on attribue à Moïse la paternité de ce dialogue plus ou moins fictif. La majesté et l'animation des descriptions, la profondeur de l'idée essentielle avaient, en effet, il faut le dire, amené à songer au chef hébreu, esprit aussi puissant dans l'action que dans la méditation. Le séjour à Madian, chez Jéthro, période de recueillement, a même été indiqué comme le cadre naturel au sein duquel se placerait l'élaboration par Moïse de cette œuvre poétique. Des détails trahissent une connaissance particulière de l'Egypte. Nous rangeons parmi ceux-ci les données pouvant paraître une allusion aux mines que les Egyptiens possédaient réellement dans le voisinage du Sinaï. Il est cependant plus sûr de renvoyer la composition de ce livre au temps de Salomon, sous le règne brillant, à l'éclat quelque peu trompeur, pendant lequel, par un contraste assez fréquent, fut profondément sentie cette amertume de l'existence, qui, avec les Proverbes, marqua l'apogée de la réflexion philosophique en Israël.

Grâce à la beauté de la forme, au coloris incomparable des descriptions, à l'élévation du thème traité, le livre de Job a mérité d'être appelé la perle poétique de l'Ancien Testament. Nous venons de voir qu'il n'est pas sans valeur prophétique, car il nous présente un type remarquable de Jésus-Christ. Et ce type a été créé, selon toute vraisemblance, par un poète et un penseur qui, en traçant son écrit poi-

gnant, profond, orné de splendides tableaux de la nature, ne savait point dresser une image figurative de la grande personnalité de l'avenir.

On a rapporté à Jésus-Christ, comme une allusion directe et voulue, le passage suivant, où la foi du juste frappé atteint la cime :

> Mais je sais que mon vengeur est vivant,
> Et qu'il se lèvera le dernier sur la terre.
> Quand ma peau sera détruite, il se lèvera.
> Quand je n'aurai plus de chair, je verrai Dieu.
> Je le verrai et il me sera favorable;
> Mes yeux le verront et non ceux d'un autre [1].

Luther a traduit les deux premiers vers : « Je sais que mon Rédempteur vit, après cela il me ressuscitera. » Il ne faisait que suivre la catholique Vulgate, qui voit encore plus expressément dans ce passage l'annonce de la résurrection de la chair. La résurrection étant prédite, il était naturel de reconnaître en celui qui l'opère Christ lui-même. Mais ces vers montrent seulement le Vengeur ou le Défenseur de Job, celui qu'on pourrait appeler encore son Avocat ou son Garant [2], revendiquant l'innocence de l'homme dont il a épousé la cause jusque sur son tombeau. Cela signifie simplement que, même Job mort, il subsistera un témoin et un témoignage de sa pureté. La résurrection n'est donc pas manifestement enseignée par cette expression. On peut

[1] Job 19 : 25-27.

[2] Le *Goël*, mot traduit par le Vengeur, était le vengeur du sang; c'était encore l'homme ayant le droit de rachat, d'où la traduction : le Rédempteur.

même se demander si la phrase n'est pas une figure destinée à affirmer la réalité de la vertu de Job. Ou bien celui-ci, en parlant d'un témoin debout sur sa tombe, visait-il peut-être quelqu'un de sa connaissance? Ce que nous dirions, c'est qu'il semble que ce soit Dieu, Dieu qui sait toutes choses, Dieu qui le frappe et dont la justice ne saurait toujours se dérober, Dieu auquel il en appelle des premiers jugements de Dieu.

Si, dans les deux premiers vers que nous venons d'analyser, nous n'apercevons point Job debout et ressuscité sur sa tombe, si nous y apercevons un Vengeur, et si, dans ce Vengeur, nous discernons Dieu lui-même, il nous paraît pourtant que la suite suggère plus aisément la notion d'une résurrection ou du moins d'une survivance :

> Quand je n'aurai plus de chair, je verrai Dieu,

s'écrie Job dans la traduction que nous suivons.

Toutefois il serait possible ici encore, convenons-en, de contester la présence de cette notion. Il suffirait de rattacher les mots : « Quand je n'aurai plus de chair » à ce qui précède, d'en faire comme une répétition du membre de phrase qui a été prononcé auparavant : « Quand ma peau sera détruite, » et de commencer un nouveau développement, une nouvelle phrase avec « je verrai Dieu » écrit désormais : « Je verrai Dieu. » En ce cas, Job se trouverait seulement certifier encore sa future réhabilitation, sans en préciser l'époque.

Le même résultat est atteint, avouons-le, sans qu'il soit besoin de changer la construction. On entend alors : « Quand je n'aurai plus de chair, » de la façon suivante : « Quand ma peau étant tombée par l'effet de la maladie, toute trace d'embonpoint et même de chair aura disparu, et que je serai amaigri, que je serai presque comme un mort. » Nous serions avisés que la délivrance viendra, quand tout semblera perdu. Ou bien l'on entend : « Quand tout ira bien, que je serai délivré de cette chair malade. » C'est à sa guérison que Job en appellerait, au contraire ; c'est d'elle qu'il attendrait sa rentrée en faveur auprès de Dieu. Le cri de la foi reste toujours admirable dans ce dernier cas, car il est en même temps, à ce point de vue, l'affirmation de la réhabilitation finale et de la guérison. Mais est-il admirable au même degré ? L'est-il avec l'autre explication, qui parle d'une réhabilitation à toute extrémité ?

En confessant que l'enseignement de la résurrection ou même l'enseignement plus élémentaire d'une survivance après la mort ne s'impose pas nécessairement, ainsi qu'on l'a vu, même dans les derniers vers, nous sentons néanmoins que la perspective d'un triomphe de la justice dans une autre vie est davantage en harmonie avec cette attente de la réhabilitation ne craignant pas le tombeau, exprimée au début du morceau. C'est pourquoi nous continuerons à donner la préférence à l'idée exprimée par la traduction dont nous nous sommes servi, à l'idée d'un appel au jugement divin dans l'existence

future. L'au-delà est bien à nos yeux l'espoir suprême de Job, qui, par là, prophétise encore, comme il avait fait par les circonstances de son martyre. Ce qu'il prédit aussi, c'est l'espérance vivace gardée par Christ en face de la mort et les instructions de l'Evangile sur la vie éternelle.

Pourquoi l'intuition qui éclaire le Psaume 16 n'aurait-elle pas lui aussi dans la composition de l'ouvrage profond dont nous nous occupons? Pourquoi, après avoir constaté le sens premier de la phrase où figure le nom du Vengeur, n'appliquerions-nous pas librement le terme à Christ, notre Avocat auprès de Dieu?

L'écrivain inconnu auquel nous devons cette personnalité extraordinaire de Job, à moitié réelle et cependant bien vivante, ignora le lien qui rattache si étroitement son héros au Chef de l'humanité nouvelle. Il n'en fournit pas moins la preuve de la présence invisible de l'Esprit à ses côtés, pendant son travail. Ce qu'il a dit de la douleur, le sachant, le voulant, le comprenant, est sublime; ce qu'il en a dit, sans le comprendre entièrement, ne l'est pas moins, à nos yeux.

Le Cantique des cantiques.

La richesse descriptive, admirée dans le livre de Job, nous apparaît énorme et démesurée dans le Cantique des cantiques, ouvrage qui n'est guère conforme au goût moderne, œuvre orientale et pour le

fond et pour la forme. On peut à juste titre, pour le fond, qualifier ce poème d'obscur, d'énigmatique. S'il y a des contestations quant au genre littéraire dans lequel rentre cette composition, l'incertitude s'attache encore davantage à la signification de cette œuvre. Elle a été envisagée, en ce qui concerne le genre littéraire, tantôt comme un recueil de poésies lyriques détachées, sans autre rapport qu'un même sujet général, tantôt comme un drame. On y a vu, quant à la signification, la glorification d'un amour humain ; on y a vu la glorification de l'amour religieux. On y a vu d'autres choses. Que n'y a-t-on pas vu ? Tel considérera ce poème comme une allégorie purement politique : l'héroïne véritable en serait Samarie, tombée en la possession des Assyriens, désireuse de secouer leur joug à l'aide d'un roi éthiopien. Un second découvre dans ce livre toute l'histoire de l'Eglise chrétienne, en sept périodes. Luther envisagera l'ouvrage comme un tableau de la reconnaissance de Salomon, qui remercie Dieu de la prospérité de son royaume. Ces exagérations ne nous empêcheront pas de nous arrêter sur le sens mystique attribué par la tradition à cette œuvre poétique.

Les savants juifs qui introduisirent ce livre dans le canon le tenaient assurément pour une peinture des rapports de Jéhovah avec Israël. On sait que ces relations ont été souvent représentées dans l'Ancien Testament sous l'image de celles d'un époux avec son épouse. Origène, donnant à cette antique inter-

prétation un tour chrétien, trouvait annoncée dans le Cantique l'union de Christ avec son Eglise. Dès lors cette opinion avait généralement prévalu. On s'était habitué à admettre que Christ est tour à tour représenté par Salomon et par le jeune berger dont rêve la Sulamithe : la Sulamithe aurait représenté l'Eglise ou même, d'après quelques-uns, l'âme chrétienne. Depuis le siècle passé, on a toutefois cessé de confondre les rôles de Salomon et du jeune berger, comme si ce dernier n'était que le monarque déguisé et si tous deux étaient au fond un même personnage. On les oppose désormais l'un à l'autre.

Un pasteur hanovrien, Jacobi, est le premier qui ait fait cette distinction. Selon Jacobi, le Cantique serait l'histoire touchante d'une jeune paysanne, enlevée pour être conduite dans le harem de Salomon et qui, malgré toutes les sollicitations, demeurerait fidèle à l'élu de son choix, un jeune berger. Ce thème a fait fortune. Il a été repris par une foule de critiques, qui l'ont reproduit avec des modifications de détail. Il prête au Cantique un sens moral. Il le transforme proprement en une louange de la fidélité dans les affections humaines. L'histoire, vraie ou fictive, est de nature en outre à être interprétée comme une allégorie, où Christ interviendrait dans le rôle de l'humble berger. Citons un guide bien informé[1] : la première partie du drame s'étend, nous dit-on, jusqu'au verset 5 du chapitre 3. Elle

[1] Il s'agit du travail de M. F. Godet sur le Cantique des cantiques dans ses *Etudes bibliques*, 1re série, Ancien Testament.

montre la Sulamithe, entourée d'abord des jeunes filles du harem, résistant aux séductions du monarque et parlant en extase de son berger. Dans la seconde partie nous assistons une seconde fois au même spectacle : la Sulamithe est conduite de nouveau au palais, dans la litière de Salomon, elle repousse victorieusement ses assauts, parle encore en vision de son bien-aimé. Dans la dernière partie, qui commence au chapitre 8, verset 5, la Sulamithe a retrouvé celui-ci.

On comprend qu'avec ce mode d'interprétation la Sulamithe puisse aisément désigner la conscience israélite, placée entre les grandeurs terrestres de ce monde, la pompe d'une royauté visible d'une part et l'amour pur de Jéhovah d'autre part. Le berger représentera Jéhovah lui-même, entrevu d'abord par son peuple, dans l'histoire sainte, en de fugitives visions, se préparant à apparaître finalement bientôt, dans la simplicité, le dépouillement du Fils de l'homme.

L'explication ne manque point d'ingéniosité. Le livre supporte assez bien les changements de personnes qu'elle suppose dans le dialogue. Mais il s'agirait de savoir si le drame idyllique a été écrit par son auteur avec l'arrière-pensée d'une application messianique. Ou bien, la prophétie jaillissant seulement après coup dans l'esprit du lecteur qu'éclaire la connaissance de l'Evangile, n'y aurait-il là qu'une rencontre heureuse, mais providentielle, et voulue par l'Esprit de Dieu, entre la fan-

taisie d'un poète, que cet Esprit dirigeait sans lui communiquer son secret, et le plus grand événement de la vie de l'humanité? Dans la seconde éventualité, le Cantique ressemble à Job, au prologue du livre des Proverbes, dont nous aurons à nous occuper, à nombre de Psaumes.

Un commentateur moderne fort estimé, Franz Delitzsch, est revenu à l'interprétation qui identifiait le personnage du berger avec celui du roi. Il a essayé de montrer dans le Cantique une description, sur le mode oriental, de la fête de l'union conjugale, avec ses émotions et ses désirs. Las du sérail, Salomon donnerait l'exemple d'une existence régulière, pour un temps, en élevant à la dignité de reine une jeune Galiléenne et en menant avec elle la vie de berger. La Parole de Dieu, lors de la création de la femme[1], fait du mariage une institution sacrée. Comme tel, il aurait bien droit à un panégyrique dans l'Ancien Testament. L'ouvrage, tout en ayant l'air d'accueillir la polygamie, s'y opposerait au fond. La Sulamithe n'est-elle pas saluée du titre d'unique? Derrière cette description lyrique de l'affection conjugale, on pourrait aisément découvrir d'ailleurs un tableau des rapports de Christ et de l'Eglise. Osée, Jérémie, Paul lui-même n'ont-ils pas considéré le mariage comme une image religieuse? N'en ont-ils pas exposé la valeur emblématique[2]?

Nous avouons préférer l'interprétation qui oppose dans ce récit les deux principaux acteurs : Salomon

[1] Gen. 2 : 23, 24. — [2] Osée 2 : 18 ; Jér. 2 : 2, 3 ; Eph. 5 : 32.

et le berger. Seulement on se demande, dans l'alternative vers laquelle nous penchons, si Salomon pourrait bien être encore l'auteur de l'œuvre. Quoi donc? Se serait-il peint lui-même sous l'image d'un séducteur éconduit? L'observation a son poids, certainement. Disons que nombre de critiques placent sans hésiter notre poème à une date postérieure : les uns au dixième siècle, alors que Thirtsa, dont il est question dans le Cantique [1], éclipsait encore Samarie, la future capitale du royaume du nord ; d'autres après l'exil ; d'autres enfin sous la domination grecque. Néanmoins les descriptions empruntées à l'entourage de Salomon semblent indiquer un contemporain, un témoin du règne du grand roi. Si donc on se refusait à voir dans ce petit drame une composition du monarque, il faudrait tout au moins, à notre sens, en faire hommage à quelqu'un qui aurait vécu non loin de lui.

Est-il cependant aussi déraisonnable qu'on l'a dit de nommer comme auteur Salomon ? N'a-t-il pas écrit sur tous les êtres : plantes, oiseaux, animaux [2]? Et l'abondance luxuriante des images du cantique n'est-elle pas digne de cet étonnant polygraphe ? Ne saisit-on pas même une relation entre elle et le faste qu'il aimait à déployer? Assurément, il a connu la sobriété, la sévérité de style ; il l'a pratiquée dans la plus grande rigueur, puisque, ainsi que nous le verrons, il a buriné également nombre de proverbes. Mais ces proverbes n'étaient-ils pas pour une part

[1] Cant. 6 : 4. — [2] 1 Rois : 4, 32, 33.

des comparaisons ? N'y a-t-il pas encore entre les deux genres une affinité ? Et, en outre, celui qui lâche la bride à son imagination en un ouvrage ne saurait-il s'occuper à la contenir en un autre ?

Quel que soit le sens premier attribué à cette composition, qu'on en fasse un panégyrique du mariage ou un portrait de la fidélité résistant aux séductions de la richesse et du pouvoir, elle garde pour nous une signification spirituelle et messianique. Nos chantres ont parlé du Messie de la manière la plus diverse, mais ils n'ont guère signalé la communion mystique des âmes fidèles avec Christ. A peu près seul le Psaume 45, ce chant nuptial mentionné par nous, se prête à en fournir une allégorie. Le Cantique mérite d'être rapproché de ce Psaume. Il appartient au Cantique de faire entendre plus longuement, dans le chœur des voix messianiques, cet accent tendre, qui résonnera d'une manière continue dans les écrits de Jean.

Christ étant plus près de nous, en tant qu'homme, que ne l'est notre Père céleste, notre attachement pour Christ a naturellement quelque chose de plus familier. Cette affection pour Christ se trouve dès lors réaliser d'une manière vivante l'image de l'union conjugale, que des écrivains de l'Ancien Testament ont appliquée à l'alliance de Jéhovah avec Israël. Quoi d'étonnant après cela à ce que la relation de l'âme ou de l'Eglise avec Christ eût été esquissée par l'Esprit, se servant du pinceau d'un auteur occupé à peindre l'amour humain ?

La Sagesse du livre des Proverbes.

La poésie didactique est surtout représentée dans l'Ancien Testament par le livre des Proverbes. Tandis que les Psaumes s'associent au nom de David, les Proverbes s'associent naturellement à celui de Salomon.

Salomon nous offre, lui aussi, une figure du Messie. C'est d'abord comme fils d'un père glorieux, comme le fils béni de David. C'est ensuite comme roi, dans l'oracle de Nathan, où à l'annonce de sa grandeur personnelle se mêle celle de sa postérité, de la durée de son trône. Salomon reçoit encore, dans l'oracle de Nathan, la charge de construire le temple de l'Eternel, et ce dernier office se trouve en relation manifeste avec l'œuvre de Jésus, l'architecte d'un temple nouveau, composé de pierres vives et élevé à la gloire de Dieu. Salomon est en outre une figure de Christ, parce que son règne fut pacifique. Il jouit tranquillement des conquêtes de son père et sa domination s'étendit depuis l'Euphrate jusqu'à la Méditerranée. Il justifia ainsi son nom, qui veut dire l'homme de la paix, et devint à ce titre un précurseur du Roi de paix. L'ordre qu'il fit régner dans son administration ; les fabuleuses richesses qu'il se procura par des tributs imposés à ses vassaux et par les voyages de ses flottes dans les mers du Midi ; le faste qu'il déploya et que vint contempler la reine de Séba, entourèrent son nom d'un singulier éclat. Par

là Salomon ne préfigure pas seulement le Roi de paix, mais le Roi de gloire. Sa sagesse renommée dans tout l'Orient et dont la réputation n'a cessé de grandir, puisqu'il est fameux encore sous le nom de Sûleiman, achève de le ceindre d'une incomparable auréole. Elle le range au nombre des hérauts de Christ.

Hélas! le coucher de cet astre ne ressemblera en rien, nous le savons, à son lever. Mais le voile dont se couvre la fin de cette carrière n'efface point le lustre de l'apogée. Après avoir prophétisé le Christ glorieux dans sa vie, il ne manquait plus à Salomon que de l'annoncer par sa parole. C'est ce qu'il a fait encore, s'il est l'auteur de l'Introduction des Proverbes.

Sans doute toutes les sentences de notre livre des Proverbes ne sont point de Salomon, pas plus que tous les cantiques de nos Psaumes ne sont de David. Il y a dans les Proverbes des paroles d'Agur, de la mère du roi Lemuel, des collections portant le nom de Salomon, dont l'une est recueillie par les gens d'Ezéchias, une collection anonyme[1].

La mention dans l'écrit d'un recueil formé par des sages appartenant à la maison de l'un de ses descendants : les gens d'Ezéchias, nous oblige d'autre part à affirmer catégoriquement que, si Salomon n'est pas l'auteur de toutes les parties de l'ouvrage, il ne l'est pas davantage du tout dans lequel sont réunies ces parties.

[1] Chap. 30, 31 ; cf. 10 : 1 ; 22 : 17 ; 24 : 23 ; 25 : 1.

Le titre général de cette œuvre : Proverbes de Salomon, provient de l'influence exercée par le monarque sur le genre de littérature dont il est question ici, comme de la place prépondérante occupée dans notre recueil par les collections portant le nom du prince.

Le fils de David fut, nous l'avons dit, pour son temps et pour la postérité, la personnification de la sagesse. On lui attribuait trois mille proverbes [1]. Un grand nombre de ceux-ci circulaient évidemment dans le peuple. Le royal philosophe a donc incontestablement donné un nouvel essor à la poésie gnomique ou sentencieuse. C'est à ce titre que la tradition a placé sous son patronage l'Ecclésiaste, sorte de philosophie de la vie, où abondent les sentences et les maximes pratiques.

Aucun lecteur de la Bible ne l'ignore : sous ce nom de Proverbes, il s'agit moins de dictons populaires que de sentences artistement travaillées dans leur brièveté. En hébreu, le mot Machal, que nous traduisons par proverbe, eut à l'origine le sens de comparaison. Aussi bien plusieurs de nos Proverbes sont-ils en effet des comparaisons. Par exemple, cette définition du charme que peut avoir le proverbe lui-même :

Comme des pommes d'or sur des ciselures d'argent
Ainsi est une parole dite à propos [2].

On comprend que le terme se soit dans la suite

1 Rois 4 : 32. — 2 Prov. 25 : 11.

appliqué à la fable, à l'apologue, où la plante, l'animal se trouvent assimilés, dans un but pratique, à l'âme humaine et tiennent le langage de celle-ci. De son association avec la fable, laquelle se termine par une morale ou en cache une, le vocable a reçu l'acception plus large d'enseignement. Et voilà comment des maximes, des sentences, alors même qu'elles ne renfermaient point de comparaison et que leur simple but était d'instruire, sont devenues des proverbes, au sens du mot hébreu.

A vrai dire, la voix prophétique que nous cherchons à discerner dans la poésie de l'Ancien Testament ne se fait guère entendre à travers les distiques gnomiques de notre recueil. L'auteur, quel qu'il soit, des Proverbes n'est qu'un moraliste. Son regard est fixé avec une acuité particulière sur le présent. La concision extrême, absolue, à laquelle le condamne le moule choisi par lui, n'est point favorable aux longues perspectives. Nous parlions de la concision habituelle aux Psaumes. Qu'est-elle à côté de celle du proverbe, où le sujet tient forcément entre deux membres de phrase. Tout au plus le lecteur sera-t-il frappé ici et là, en parcourant la riche collection de nos Proverbes, d'analogies existant avec la parole de Jésus et constituant, si l'on veut, une vague et inconsciente annonce de l'Evangile. Ainsi qui ne prendrait garde à ce mot :

> Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger ;
> S'il a soif, donne-lui de l'eau à boire [1] ?

[1] Prov: 25 : 21.

Tel autre trait évoquera sans doute encore devant vous la figure du Sage et du Juste, en qui a brillé la perfection humaine. Mais ce sont là des rapports trop peu précis pour constituer la prophétie indirecte ayant droit à être relevée. En réalité, ce n'est pas le contenu du recueil qui nous fait parler de Christ ici, mais son Introduction.

L'Introduction comprend les neuf premiers chapitres. On y trouve bien, de temps en temps, comme dans le reste du livre, des maximes détachées sur un objet spécial, mais chaque fois ces maximes sont insérées entre des exhortations didactiques prolongées, adressées au jeune homme. On dirait un père parlant à son fils ou à ses fils, un maître à ses disciples. Le prologue de l'Introduction déclare que le but de l'ouvrage est de donner :

> Au jeune homme de la connaissance et de la réflexion [1].

Constamment nous retrouvons ensuite les mots : « Mon fils, » ou « Mes fils [2]. » Nous sommes donc en face d'une instruction paternelle, dont le sujet est la sagesse.

A la fin, celle-ci sera deux fois personnifiée. On la verra, la seconde fois, inviter ses auditeurs à un festin servi par elle. Elle vient de construire un splendide palais dont la cour intérieure est entourée de colonnes, selon le mode oriental : quatre aux quatre coins, trois dans le milieu de trois côtés, le quatrième côté renfermant au milieu, en place de la co-

[1] Prov. 1 : 4. — [2] 1 : 8, 10 ; 2 : 1 ; 3 : 1 ; 4 : 1, 10, 20 ; 5 : 1, 7, etc.

lonne, la porte. Elle envoie donc convier les passants et fait crier :

Venez, mangez de mon pain [1] !

Il ne serait pas impossible que Jésus se fût souvenu de cet appel de la sagesse autant que des mots d'Esaïe :

Venez, achetez et mangez [2],

lorsque, dans la parabole des conviés, il met en la bouche des envoyés du maître de maison le message : « Venez, car tout est prêt [3] ! » Toutefois nous n'insisterons pas sur ce rapprochement. C'est la première personnification de la sagesse, celle du chapitre précédent qui nous intéressera surtout.

L'auteur fait annoncer à la Sagesse, devenue une personne, qu'elle donne le pouvoir, la richesse, le discernement, la connaissance de la vérité à ceux qui l'écoutent. Il continue dans les termes suivants, donnant toujours la parole à la même personne idéale :

L'Eternel m'a créée la première de ses œuvres,
Avant ses œuvres les plus anciennes.
J'ai été établie depuis l'éternité,
Dès le commencement, avant l'origine de la terre.
Je fus enfantée quand il n'y avait point d'abîmes,
Point de sources chargées d'eau,
Avant que les montagnes fussent affermies,
Avant que les collines existassent, je fus enfantée ;
Il n'avait encore fait ni la terre, ni les campagnes,
Ni le premier atome de la poussière du monde.
Lorsqu'il disposa les cieux, j'étais là ;

[1] Prov. 9 : 5. — [2] Esaïe 55 : 1. — [3] Luc 14 : 17.

Lorsqu'il traça un cercle à la surface de l'abîme,
Lorsqu'il fixa les nuages en haut,
Et que les sources de l'abîme jaillirent avec force,
Lorsqu'il donna une limite à la mer,
Pour que les eaux n'en franchissent pas les bords,
Lorsqu'il posa les fondements de la terre,
J'étais à l'œuvre auprès de lui,
Et je faisais tous les jours ses délices,
Jouant sans cesse en sa présence,
Jouant sur le globe de sa terre,
Et trouvant mon bonheur parmi les fils de l'homme [1].

La seule affirmation d'un commencement des cieux et de la terre, d'une création, appellerait déjà l'attention sur ce fragment. De même l'évocation d'un passé où les hommes cherchaient leur bonheur auprès de la Sagesse. Il semble en effet que l'idée d'un état où le péché n'avait pas encore éloigné l'humanité de Dieu ait effleuré l'imagination de l'écrivain. Après la croyance à la création, la réminiscence du paradis.

Mais c'est surtout le langage tenu sur elle-même par la Sagesse qui nous frappe ici. Elle apparaît comme un être à la fois distinct de Dieu et rapproché de lui, comme la première des œuvres du Tout-Puissant. Son origine remonte à l'éternité. Elle a assisté au long travail de la création. Bien plus, elle y a collaboré avec des forces pour lesquelles créer ne fut qu'un jeu. Et dans cette activité elle a été l'objet de la dilection entière du Tout-Puissant. Elle a fait ses délices. Elle s'est réjouie avec lui des premiers pas de l'homme.

[1] Prov. 9 : 22-31.

Devant cet agent qui, avec Dieu, et sous sa direction, coopère à la formation du monde, nous entendons s'éveiller dans nos mémoires la grande parole de Michée sur le futur dominateur d'Israël, dont « l'origine remonte aux temps anciens, aux jours de l'éternité,... qui gouverne dans la force de l'Eternel[1]. » Nous nous rappelons les mots d'Esaïe parlant de « l'Admirable, » du « Conseiller, » qui est en même temps un « Dieu puissant » et un « Père éternel[2]. » Nous évoquons avec Paul « l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute créature, » en qui « ont été créées les choses qui sont dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles : trônes, dignités, dominations, autorités, » par qui et pour qui tout a été créé; « qui est avant toute chose[3]. » Nous répétons les phrases bien connues du prologue de Jean : « Au commencement était la Parole, et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu. Elle était au commencement avec Dieu. Toutes choses ont été faites par elle, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans elle. En elle était la vie, et la vie était la lumière des hommes[4]. »

Qui donc ne serait frappé de l'accord étroit existant entre les caractères accordés à la Sagesse par l'auteur de l'Introduction et les qualités conférées au Messie par Michée, par Esaïe? Qui ne verrait surtout un rapport entre cet éloge de la Sagesse et la glorification de la Parole ouvrant le quatrième évangile?

Nous n'ignorons pas que l'enseignement du qua-

[1] Mich. 5 : 1, 3. — [2] Esaïe 9 : 5. — [3] Col. 1 : 15-17. — [4] Jean 1 : 1-4.

trième évangile est envisagé par beaucoup comme un reflet des idées de Philon. Ce Juif alexandrin, contemporain de Jésus, jaloux de concilier avec le monothéisme juif la philosophie de Platon, plaçait au-dessous de Dieu un intermédiaire qu'il appelle le Logos ou la Parole ; il personnifie parfois ce principe. Le rôle de la Sagesse, dans le passage dont nous nous occupons, les livres apocryphes de la Sapience et de l'Ecclésiastique où elle reparaît, semblaient fournir une base aux idées de Philon. Mais il est à remarquer qu'il n'incarne pas la Parole et que son système devait être peu connu au temps où Paul reconnaissait en Jésus le premier-né de toute créature, l'instrument divin de la création. Pourquoi la croyance de Jean procéderait-elle d'une autre source que celle de Paul ? Quant à nous, nous voyons dans les conceptions des deux apôtres l'écho de la foi de l'Eglise, de la croyance de Jésus à l'égard de sa propre personne.

Ajoutons pourtant que, comme les figures abondent dans l'Introduction des Proverbes, il est assez difficile de considérer la personnification en question autrement que comme une prosopopée. Très souvent les perfections divines sont individualisées par la poésie hébraïque et présentées comme des êtres vivants. Si l'écrivain sacré n'a pas eu l'intention que lui a prêtée l'Eglise, à propos de ce morceau devenu plus d'une fois dans le cours des âges un objet de spéculation, cet auteur n'en a pas moins parlé en prophète et inconsciemment annoncé le

Messie. Il a laissé une page immortelle, une peinture où les chrétiens iront sans cesse chercher Celui qu'ils aiment à retrouver partout, le grand Médiateur entre Dieu et les hommes, Médiateur non seulement dans le salut, mais aussi dans l'œuvre de la création.

L'Ecclésiaste.

Parvenu au terme de cette revue des livres poétiques d'Israël, nous signalons encore l'Ecclésiaste, où quelques accents voilés préludent de très loin à l'Evangile. C'est un ouvrage qui prépare plus qu'il n'annonce positivement les temps nouveaux, qui se résume, sous l'une de ses faces du moins, dans un immense soupir sur la vanité des choses. Déjà, peut-on dire, sa tristesse, ses obscurités, ses lacunes et ses contradictions nous font désirer quelque chose de meilleur. Mais il se rapprochera davantage de l'Evangile par l'une de ses affirmations.

Il traite d'un problème plus vaste que le livre de Job, de celui de la valeur de notre destinée. Il ressemble passablement pour la forme au livre des Proverbes et abonde en maximes. A vrai dire, il est écrit en prose, mais sa prose est souvent cadencée et offre de belles parties imagées. En somme, nous avons devant nous un traité poétique sur la philosophie de la vie.

Nous ne pourrons nous en occuper longuement, pas plus que beaucoup de toutes les figures de rois ou de chefs qui, depuis David et Salomon, ont eu

quelque ressemblance anticipée avec le Roi de gloire, d'un Asa, d'un Josaphat, d'un Joas, d'un Ezéchias, d'un Josias, d'un Esdras et d'un Néhémie. En avançant nous serons obligé de laisser un peu de côté les types qui s'effacent devant l'importance du message verbal.

Le nom d'Ecclésiaste est un mot grec, correspondant à l'hébreu Quohélet. Le terme hébreu signifie : celle qui assemble (en vue de haranguer). On a cru devant ce féminin à une nouvelle personnification de la Sagesse qui a discouru au commencement du livre des Proverbes. Elle s'incarnerait alors en Salomon, car c'est Salomon, on n'en saurait disconvenir, qui prend la parole à la première personne, dans le cours du livre. Mais peut-être ne faut-il pas s'attacher à ce féminin ; peut-être désigne-t-il la fonction du héros, sa tâche, c'est-à-dire son éloquence, sans qu'il en résulte qu'il soit lui-même une femme. La meilleure traduction de ce titre de l'Ecclésiaste semble être celle-ci : le Prédicateur, le Prêcheur.

Le fait que le discours de l'Ecclésiaste est mis dans la bouche de Salomon ne démontre point que la composition soit due à ce roi. La langue nous obligerait au contraire à placer l'écrit à une date récente, à l'envisager comme l'un des écrits de l'Ancien Testament qui ont vu le jour après l'exil. Il est donc probable que l'auteur a usé d'un artifice très connu, en plaçant son discours dans la bouche d'un roi renommé par sa sagesse. L'écrivain aura

simplement voulu par là donner plus de poids à son discours.

Son refrain est : « Vanité [1] ! » Il s'est posé la question du profit qui revient à l'homme de toutes ses peines. C'est presque le problème agité par un romancier contemporain, quand il intitulait son œuvre : *Le sens de la vie*, voulant se demander par là si elle a un sens. L'écrivain sacré n'a pas de difficulté à montrer que le profit de l'existence n'est qu'apparent, que celle-ci est pleine de misères qui en rendent la valeur illusoire. D'abord l'homme a à lutter contre sa fragilité et contre l'uniformité des lois de la nature. Il se sent faible, impuissant devant l'œuvre du temps, qui ramène sans cesse les mêmes choses. La sagesse et l'intelligence n'aboutissent qu'à découvrir le vide de tout, le peu de fonds qu'il convient de faire sur l'homme. Les joies sensuelles ne conduisent qu'au dégoût. La contemplation de la marche de la société, des déceptions qui suivent le travail, du pouvoir exercé par les circonstances, des crimes, des iniquités qui se commettent à la face du soleil, du même sort réservé à tous, des adversités prévues ou imprévues n'est propre qu'à plonger dans l'amertume.

Pour nous consoler de son âcre pessimisme, malheureusement trop documenté par la réalité, l'auteur ne nous offre d'abord que cette conclusion étrange : « Mangeons et buvons, jouissons des belles heures [2] ! » C'est bien peu de chose pour consoler.

[1] 1 : 2 ; 2 : 1, 11, 15, 19, 23 ; 4 : 4, etc. — [2] 2 : 24 ; 3 : 13, 24 ; 5 : 17 ; 6 : 3 ; 8 : 15 ; 9 : 7 ; 11 : 9.

L'écrivain s'attirerait peut-être l'épithète d'épicurien et l'accusation de frivolité, si un profond sentiment de la souveraineté de Dieu n'accompagnait ses conclusions. Il nous dit en parlant de la faculté de jouir : « Cela aussi vient de Dieu,... cela est un don de Dieu[1]. » Il déclare que le bonheur est pour ceux « qui craignent Dieu[2]. » Nous avons affaire sans doute à un docteur très éloigné de l'ascétisme, malgré son pessimisme. Mais il veut qu'on use des biens de Dieu sous son regard, qu'on agisse dans un esprit de piété. C'est un point de vue fait pour la brillante jeunesse, à laquelle il s'adresse dans le dernier chapitre de son écrit. Cet âge hait le rigorisme déplacé, on le sait. Il n'était pas inopportun, toutefois, de lui rappeler l'incertitude de nos joies.

Le cercle où nous nous mouvons avec l'Ecclésiaste est en premier lieu celui de l'expérience désabusée qui se renouvelle chaque jour. Ce livre a décrit notre malheur avec une éloquence amère, laquelle vous saisit à la gorge. Devant le frisson causé par certaines parties du discours du Prêcheur, on sent très bien que celles-ci ne sont dépassées en aucune langue par aucune oraison sur le détachement. Le bonheur ne paraît dans ces pages que par un mot bref, aussi fugitif que la réalité de ce mot l'est dans la vie. Et si le Prédicateur mentionne le bonheur comme l'un des buts derniers auxquels il tend, c'est pour nous inviter à le saisir avant qu'il ait passé.

En vérité, si ce traité ne figurait dans nos Bibles,

[1] 2 : 24; 3 : 12, 13; 5 : 19. — [2] 8 : 12.

elles manqueraient d'une ouverture sur cette philosophie pratique à laquelle nous conduisent en même temps la vue de la mort, du mal et la vue des bienfaits temporels de Dieu, ces intuitions accessibles, familières même aux hommes de l'ancienne Alliance. Mais l'Ecclésiaste nous offre quelque chose de plus.

Fatigué du spectacle de nos misères, le moraliste a dirigé un instant ses yeux vers l'avenir qui suit la mort. Il les tourne en interrogeant d'abord : « Qui sait, dit-il, si le souffle des fils de l'homme monte en haut[1]? » Ensuite il s'est fait plus affirmatif. Résumant ses conseils au jeune homme, il s'écrie : « Sache que, pour tout cela, Dieu t'appellera en jugement[2] ! » Il achève enfin son développement en proclamant que « l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné[3]. »

Libre à une critique volontiers négative d'envisager cette parole comme une simple affirmation du retour des éléments de notre nature spirituelle au Créateur qui l'a formée et de se refuser à y voir une déclaration sur la survivance intégrale de notre moi, de l'esprit conscient. Nous ne commettrons pas davantage nous-même un acte arbitraire en l'entendant dans un sens élevé. Il y a plus d'une allusion, selon nous, à la vie future dans l'Ancien Testament. Cette notion avait dû, croyons-nous, devenir plus claire après le retour de l'exil.

L'auteur de l'épilogue, celui-là sans doute que nous avons écouté jusqu'ici, ou peut-être un écri-

[1] 3 : 21. — [2] 12 : 1. — [3] 12 : 9.

vain différent qui aura voulu exprimer sa pensée sur l'Ecclésiaste, a heureusement résumé le sens suprême de cet ouvrage, lorsqu'il a dit : « Ecoutons la fin du discours : Crains Dieu et observe ses commandements. C'est là ce que doit tout homme. Car Dieu amènera toute œuvre en jugement, au sujet de tout ce qui est caché, soit bien, soit mal[1]. » Le jugement, telle est la perspective ultime aperçue, par celui qui traçait ces lignes, derrière les vanités de la vie, derrière même la jouissance sobre à laquelle nous avons été exhortés.

Nous sommes donc poussés, en lisant l'Ecclésiaste et son épilogue, à chercher dans les rétributions d'outre-tombe le mot de l'énigme de l'existence présente. Par là nous touchons à la solution que préconise le christianisme des apôtres, l'enseignement de Jésus et de sa vie. Toutefois l'Ecclésiaste — il importe de le faire observer — n'a pas exposé cette solution, vers laquelle il lui suffit de nous orienter. Peut-être tout ce qui était en son pouvoir était-ce de pressentir qu'on trouverait en cherchant de ce côté et n'avait-il pas lui-même entièrement trouvé. Il se borne à dire avec quelque brièveté : « Ce sera une bonne règle de conduite à ajouter à toutes les autres que de songer au jugement à venir ! » C'est beaucoup déjà que de l'avoir dit. Son enseignement est la prophétie involontaire, autant que confuse, obscure, des tempsn ouveaux, appelés et souhaités de plus d'une manière dans l'Ancien Testament.

[1] 12 : 15, 16.

Regard en arrière.

Nous avons, dans le cours de cette revue, rencontré bien des modes de communication de Dieu avec l'homme. Au début, nous nous sommes arrêté devant l'oracle verbal du paradis, qui nous a montré Dieu parlant du ciel et par une voix aérienne, sans recourir à l'intermédiaire des prophètes ou à l'institution d'un symbole visible. Nous avons vu plus tard Dieu se manifester par des signes extérieurs, par des faits, par des types, comme par des inspirations, des songes et des visions. Nous avons remarqué que le sens des signes et des types n'est pas toujours saisi d'abord. Nous avons dit que le prophète lui-même demeure parfois inconscient de la signification du message délivré par lui. Nous croyons même qu'il plaît en certains cas à Dieu d'attacher après coup, grâce à un acte qui paraît une évocation du passé, grâce à un mot de son Fils, des apôtres, des écrivains du Nouveau Testament, un sens spécial à un événement, à un texte contenant seulement virtuellement jusque-là le germe de l'accomplissement. C'est ce qui arrive lors de la réalisation littérale de certains traits de détail des Psaumes. Le détail, mis ainsi en lumière, peut appartenir à un morceau renfermant un portrait prolongé et conscient du Messie. Alors il a pour but de signaler nettement l'importance du portrait tout entier. Il peut appartenir aussi à une page, à une phrase

dans lesquelles l'écrivain sacré ne semble s'être préoccupé à aucun degré de l'avenir messianique. Alors le trait réalisé doit simplement servir à manifester l'existence de la relation générale constante existant entre la loi nouvelle et l'ancienne, entre le véritable Israélite et son peuple, l'histoire de cet Israélite et celle de son peuple. C'est un hommage rendu à la parenté des deux économies, au caractère préparatoire des livres sacrés.

Quelques-uns de ceux qui oublient que Dieu est infiniment au-dessus de nous trouveront étrange cette révélation si diverse, aux instruments parfois ignorants de leur mission et appelés à parler pour nous. Je conviens que l'intervention de Dieu, telle qu'elle se dégage de ce court résumé et que nous l'avons esquissée jusqu'ici, n'a point l'uniformité d'éclat, de grandeur et de moyen rêvée pour elle par les amateurs de systèmes. Elle est loin d'être toujours semblable à elle-même au sein d'une époque. J'ai simplement cherché à tenir compte des variations que j'ai cru reconnaître en elle.

Il ne faudra pas oublier, d'autre part, qu'à mesure qu'on avance l'idée messianique devient de plus en plus le thème des méditations des serviteurs de Dieu. Elle l'est surtout depuis David. Je ne dis pas qu'elle soit déjà populaire : elle n'a pu commencer à l'être que lorsque les recueils de la prophétie ont été composés, connus de la classe religieuse. Jusque-là les paroles messianiques ne réjouirent que des initiés et se transmirent par eux. Toujours est-il qu'à

partir de David, l'objet de l'attente s'individualise à nouveau, revêt dans les imaginations la figure d'un roi, et que l'attente elle-même est plus ferme. La part du travail humain, de l'aspiration et de la recherche humaine grandit dès cette date. Les prophètes font des oracles divins un objet de leur attention. Ils désireraient, ainsi que l'a dit Pierre, « sonder l'époque et les circonstances marquées par l'Esprit de Christ qui était en eux, qui attestait d'avance les souffrances de Christ et la gloire dont elle serait suivie[1]. »

Ne vous étonnez pas de cet entraînement de toute une classe d'esprits à partir d'une date. Il se fait parfois dans l'ordre politique, social, littéraire et scientifique des découvertes qui étaient dans l'air, auxquelles plusieurs se trouvent collaborer sans s'être concertés. Ce qui se passe dans la sphère des intérêts de ce monde, par la volonté de la Providence, a lieu aussi dans le domaine religieux. Là, parfois aussi, Dieu se suscite un chœur de témoins, illuminés de la même haute intuition.

A la fin du quinzième siècle, un grand mouvement pousse l'Europe vers la culture et la science. Les inventions se multiplient comme elles se multiplieront à notre époque. Luther est frappé du spectacle qu'il a sous les yeux, il s'écrie : « Jamais la chrétienté n'a assisté à un tel essor de l'intelligence dans les choses de cette terre. » La Renaissance brille de tout son attrait devant les lettrés. En même

[1] 1 Pier. 1 : 11.

temps on se plaint de tous côtés de la ruine de l'Eglise et l'on appelle sa réforme. Cet universel soupir est semblable à celui qui s'échappe de la poésie et de la prophétie depuis David.

Désormais les voyants sont davantage les instruments conscients de la révélation. Si l'on aperçoit déjà cette conscience du contenu du message divin dans nombre de Psaumes, elle sera plus visible chez les prophètes proprement dits. Lorsque nous étudierons ceux-ci, nous les remarquerons moins concis, surtout dépeignant l'avenir messianique de manière à le faire distinguer mieux de leur personnalité, du présent. Leurs descriptions sont objectives. L'activité future du Désiré d'Israël cesse de se confondre avec la leur ; de même ses souffrances. L'emploi du moi comme type est rare. Aussi la pensée devient-elle, en grande mesure, transparente pour nous. Je ne dirai pas que la préoccupation d'un Messie personnel soit d'une incontestable évidence chez les prophètes. Je ne puis le dire, puisqu'elle est niée encore là par un groupe de critiques. Mais il est plus malaisé de fermer les yeux sur elle, de se refuser à la signaler avec Christ et les apôtres.

Le souffle puissant qui a passé devant nous s'est peu à peu concentré dans un certain milieu. Il avait touché l'humanité primitive ; il s'est répandu ensuite exclusivement sur la nation élue entre toutes au point de vue religieux, sur Israël. Les poètes Juifs ont frémi et se sont transformés en prophètes. Ils ont senti dans leur âme une vibration profonde, ac-

compagnée de suggestions au sujet des temps futurs et d'un mystérieux personnage qui attire leurs regards. Ils ont senti que tout cela venait de Dieu. Les chantres et les prophètes poussés à la contemplation de l'avenir messianique auraient pu confesser que les morceaux consacrés à cette préoccupation étaient écrits sous l'impulsion d'en haut.

Elle est merveilleuse l'action intérieure de l'Esprit chez ces hommes! Pourtant des miracles de la Bible, ce miracle secret et caché est l'un de ceux que nous comprenons le mieux, car nous éprouvons, nous aussi, dans la vie de la foi, l'influence de la lumière divine. Nombreux sont aujourd'hui encore les mouvements intérieurs où le chrétien reconnaîtra une direction de la Providence, un avertissement peut-être. On connaît l'impression profonde faite sur Zinzendorf par la vue, à Dusseldorf, d'un *Ecce homo* portant cette inscription : *Hoc feci pro te, quid facis pro me?* Il lui semblait que le Christ crucifié lui disait lui-même avec un accent de reproche : « Voilà ce que j'ai fait pour toi, que fais-tu pour moi? » Déjà certains rêves nous laissent entrevoir ce que furent les songes dont il est souvent question dans la Bible. Par ces rêves, nous nous faisons une idée de la vision. Par les illuminations plus ou moins soudaines, rares sans doute, mais pourtant certaines, accordées quelquefois aux croyants, nous pouvons pressentir la nature de l'œuvre accomplie par l'Esprit chez les prophètes qui ont aperçu les temps de l'Evangile.

Qu'on ne dise pas que le miracle n'est point miracle, dès qu'on essaie de le rattacher à des faits moins éclatants de la réalité ordinaire. L'exception spéciale peut être à certains égards de même famille que telle exception plus commune, plus fréquente et garder son nom d'exception au premier chef.

Savez-vous quelle était l'idée conçue par Mme Beecher-Stove des origines de la *Case de l'oncle Tom*, ce roman auquel est due humainement l'abolition de l'esclavage aux Etats-Unis? Pour l'illustre auteur, cette œuvre n'était pas un livre comme un autre, et Mme Beecher-Stove était persuadée qu'une force divine l'avait poussée et aidée à le composer. L'année même de la publication du volume, elle pouvait adresser à une amie les lignes suivantes : « Ce n'est pas moi qui ai écrit ce roman, tout le livre m'est apparu sous la forme de visions se succédant l'une à l'autre, et je n'ai fait que les traduire en paroles. » Parlant de la mort de l'oncle Tom, elle ajoutait : « C'est seulement au terme de mon travail que la scène de sa mort m'a été révélée. » Beaucoup plus tard, une trentaine d'années après, un capitaine de vaisseau l'ayant félicitée de son ouvrage, elle répondait : « Mais ce n'est pas moi qui en suis l'auteur.... C'est Dieu qui en est l'auteur. Il m'a dicté le livre, je me suis bornée à transcrire. »

La sincérité de Mme Beecher-Stove s'exprimant ainsi ne saurait être mise en doute. Nous n'avons pas de raison non plus de croire qu'elle se trompât. Elle paraît avoir, en effet, connu dans son livre non

seulement l'inspiration littéraire, mais l'inspiration morale et religieuse.

La première, l'inspiration littéraire, peut déjà donner une idée de la seconde. Quiconque a écrit avec verve se souvient des moments où il a senti ses idées s'enchaîner d'elles-mêmes, les expressions se presser. On croit alors avoir derrière soi quelqu'un qui vous souffle. Est-ce toujours une illusion? Ne descend-il jamais rien sur l'artiste ni du ciel ni de l'enfer?

Chez les prophètes, l'inspiration littéraire, fruit ordinaire de l'excitation de la pensée et de l'imagination, était le prolongement de l'inspiration morale et religieuse. Celle-ci était l'œuvre de Dieu. Et ils avaient bien réellement quelqu'un derrière eux, les voyants d'Israël.

Les prophètes, entre tous les écrivains sacrés, ont entendu la dictée de Dieu. Sans vouloir admettre que la lettre de leurs compositions résulte toujours tout entière de l'action divine, sans supposer que les traits de leurs écrits, depuis le premier jusqu'au dernier, ont été tracés à l'ordre de Dieu, nous croyons à une réelle et constante influence de l'Esprit sur les auteurs de la prophétie, spécialement dans les passages messianiques. Elle alla parfois jusqu'à la révélation. Ils se souvenaient, ils songeaient, ils pensaient et méditaient, ils écrivaient sous le regard de Dieu, enveloppés de la clarté de sa présence, souvent ravis hors d'eux-mêmes.

Jésus s'est penché sur les pages que nous avons

étudiées. Il les a lues soit dans les rouleaux sacrés de la synagogue de Nazareth, qu'il empruntait, soit dans des copies partielles, appartenant à sa famille ou à d'autres familles. Il les a entendu lire dans les services des jours de sabbat. Il les regardait comme contenant pour lui un message divin et s'est nourri de celui-ci. Tandis que les contemporains s'attachaient particulièrement aux visions de la royauté promise et négligeaient ou réservaient pour un précurseur, pour un premier Messie inférieur qui devait être suivi du vrai Libérateur, le tableau de douleurs rencontré si fréquemment dans l'Ancien Testament, Jésus s'est arrêté souvent et longuement devant cette description ; il y a reconnu l'image fidèle d'une partie de sa destinée. Il a compris que l'humiliation était la condition pour lui de l'éclat de la royauté, et que le premier état devait précéder en lui le second. L'histoire de ses précurseurs lui retraçait cet ordre des choses : d'abord la lutte, puis la victoire. L'Esprit lui en montrait la sagesse, l'excellence. Et ce n'est pas seulement le 53e chapitre d'Esaïe qui est devenu pour lui, par la volonté de Dieu, une révélation de son abaissement. Job en est une. Les Psaumes sont à ses yeux des prophéties. Il les lit et relit, s'imprègne d'eux. Le début de sa première grande prédication, les Béatitudes, reproduit le tour de phrase qui commence par : « Heureux » et qu'on trouve plus de vingt fois dans nos Psaumes. C'est même le premier mot du Psaume 1. Au moment suprême, il répète le cri du 22e : « Mon Dieu, mon

Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » Il exprime sa soif, afin de faciliter l'accomplissement d'une parole du Psaume 69 :

> ...ils m'abreuvent de vinaigre.

Il s'est cru appelé, par la prophétie, à devenir roi. Il l'a prouvé, non seulement en disant devant Pilate : « Je suis roi[1], » mais encore en organisant une entrée triomphale à Jérusalem, sur un ânon, le jour des Rameaux. Cette scène était évidemment une illustration volontaire de la prophétie, déjà populaire, de Zacharie :

> Voici, ton Roi vient à toi,
> Il est juste et victorieux,
> Il est humble et monté sur un âne,
> Sur un âne, le petit d'une ânesse[2].

Mais il avait appris à connaître son titre de roi surtout dans tous ces Psaumes que nous avons signalés, inspirés par la grandeur du Messie et le présentant comme un nouveau David : dans le 2e, le 110e qu'il cite pour embarrasser ses adversaires.

Jésus a donné son attention à tous les traits importants de l'antique promesse. Il s'est vu peut-être victime immolée en méditant le Psaume 118 ou devant l'agneau pascal, alors qu'il disait, en remplaçant le symbole ancien par un nouveau plus approprié aux temps futurs, mais porteur de la même idée de sacrifice : « Ceci est mon corps donné pour vous. » Il s'est vu, s'inspirant du cérémonial de la

[1] Jean 18 : 37. — [2] Zach. 9 : 9.

loi et de nos Psaumes, grand prêtre à la droite de Dieu, et il prononçait ces mots : « Je prierai le Père et il vous donnera un autre Consolateur. » — « Tout pouvoir m'est donné au ciel et sur la terre. » Il s'est vu, après avoir sondé encore nos Psaumes, peut-être l'Introduction des Proverbes, associé au gouvernement divin, juge à la fin de l'économie présente et il s'est nommé Fils de Dieu, et il a parlé de toutes les nations qui seront assemblées devant lui [1]. Il attribuait au peuple juif, d'après ces mêmes Psaumes, une grande mission de salut dans l'humanité. « Le salut vient des Juifs, » disait-il à la Samaritaine [2]. Peut-être pensait-il à ces mots du Psaume 132 :

Je rassasierai de pain ses indigents [3],

en multipliant les pains. La place qu'il donne aux pauvres, aux petits dans son œuvre, elle leur est déjà donnée dans plus d'une parole de l'Ancien Testament.

Jusque dans les premiers jours de l'histoire, dans l'âge de l'humanité primitive, tel que le déroule la Bible en le faisant commencer au paradis et par une chute, Jésus a retrouvé, je n'en doute pas, un message divin le concernant. Au retour des soixante-dix disciples de leur mission d'évangélisation, il s'écriait, songeant au Serpent ancien et à la sainte postérité qui doit le fouler aux pieds : « Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair. Voici, je vous

[1] Luc 22 : 19 ; Jean 14 : 16 ; Mat. 28 : 18 ; 25 : 31, 32. — [2] Jean 4 : 22. — [3] Ps. 132 : 15.

ai donné le pouvoir de marcher sur les serpents et les scorpions et sur toute la puissance de l'ennemi[1]. » Là même où, à l'origine, les témoins, les auditeurs n'auront pas su discerner quelque communication divine sur le Saint et le Juste, il a deviné une clarté d'en haut sur sa personne et sa vie. Il a compris par la prophétie qu'il avait été pendant les siècles antérieurs le bien-aimé de Dieu. Qui dira tous les encouragements puisés par lui dans ces pages révélatrices depuis le commencement de sa carrière jusqu'à la fin, jusqu'à ses dernières paroles sur la croix que nous rappelions tout à l'heure ? Aussi peut-il achever sa prédication, sa vie, son sacrifice par les mots : « Tout est accompli, » lesquels résument bien son attitude à l'égard des Ecritures nous disant ce qu'il a reçu de la prophétie et ce qu'il lui a donné.

Ce qui fait d'abord pour nous l'intérêt de la prophétie, nous l'avons dit, c'est l'intérêt qu'elle eut pour Christ, auquel elle a montré la voie, puis pour les Juifs, auxquels elle le désignait d'avance comme le Désiré de l'Eternel, le véritable Israélite, le Juste parfait, l'homme idéal, en même temps qu'elle leur révélait leur vocation missionnaire au sein des peuples. Nous avons toutefois une troisième et une quatrième raisons, nous l'avons dit encore, de nous intéresser à la prophétie : elle augmente à nos yeux l'autorité du Maître, une fois que nous l'avons acceptée comme une portion essentielle du credo de Christ et des apôtres. Elle lui confère un titre unique,

[1] Luc 10 : 18, 19.

exceptionnel. Elle fait de lui l'homme du passé, de l'attente des générations et de l'Esprit divin, l'homme des livres sacrés tout pleins de sa personne, que leurs auteurs l'aient su ou l'aient en partie ignoré. Elle se présente enfin à nous comme l'ouvrage magnifique de la sollicitude de Dieu envers son Fils, aussi bien qu'à l'égard de l'humanité. Elle nous met en face des préoccupations de Dieu, de leur révélation tour à tour voilée ou lumineuse. Nous avons eu l'occasion, dans cette étude, d'admirer surtout la continuité, le progrès de cette révélation providentielle. Nous aurons, je crois, l'occasion de l'admirer bien plus encore en nous occupant des prophètes proprement dits.

Ces traces du conseil de Dieu à l'égard de l'avenir, toujours plus nombreuses dans les pages sacrées, contribuent, pour une bonne part, à assurer à l'Ancien Testament un caractère extraordinaire et grandiose. Elles nous le feront aimer, s'il est vrai que celui qui aime entendra volontiers parler, même à mots couverts, de l'objet de son affection, et que nous ayons commencé à aimer Jésus-Christ.

Ne croyez pas que les vivants vestiges de la communication du dessein divin relevés par nous soient sans influence sur la vie pratique. J'ai lu qu'une humble femme chrétienne accablée de soucis se trouva un matin émerveillée par la beauté de la lumière, du ciel, de la campagne et se dit : « Quoi, l'auteur de ces merveilles est mon Père ! Il est le Tout-Puissant ! Et je succombe néanmoins sous mon far-

deau d'inquiétudes.... Il faut que j'obtienne de Dieu la délivrance de mes embarras ! »

La vue des grandeurs de la révélation prophétique n'est pas moins propre à fortifier la foi que celle des abîmes, des cascades, des montagnes ou des flots devant lesquels chaque année des milliers vont chercher le frisson de l'admiration.

CHAPITRE III

Les premiers prophètes.

Coup d'œil préliminaire.

La critique moderne se trouve à la fois grandir et diminuer le rôle des prophètes. Elle leur refuse la prévision surnaturelle de l'avenir. En échange, elle fait d'eux les créateurs de la nationalité juive.

Se servant avec habileté de vieilles et confuses traditions, ils auraient, nous dit-on, inventé et organisé l'histoire, la législation du Pentateuque et placé à dessein celle-ci sous le patronage vénéré de Moïse.

Le nom de Moïse, en tant qu'auteur, serait une appellation collective. Il couvrirait quelques écrivains anonymes du chœur des prophètes. Nous devrions d'ailleurs à ces écrivains inconnus, outre le Pentateuque, le livre de Josué qui forme un tout avec lui.

Il y a là, selon nous, une exagération.

Nous admettons volontiers que les grands documents discernés dans le Pentateuque, à l'exception toutefois de l'un de ces documents, celui qui se con-

fond presque avec le Deutéronome[1], ont été écrits dans les écoles des prophètes. Mais nous tenons pour authentiques les dispositions législatives et les faits rédigés par eux. En d'autres termes, tout le fond de cette histoire grandiose reste pour nous absolument vrai. Ce qui veut dire que nous gardons à Moïse le rôle à lui assigné par le Pentateuque, les morceaux dont le Pentateuque lui-même lui attribue la paternité[2]. Nous supposons même que le Deutéronome est le résumé des discours du chef hébreu, consignés par son ordre et de son vivant. Dès lors les prophètes, loin d'être les inventeurs de la loi et de l'histoire d'Israël, en sont pour nous les simples rédacteurs.

Leurs propres livres donnent aux préceptes mosaïques un sens spirituel. Ils rappellent au monothéisme un peuple enclin à s'égarer, réveillent le patriotisme, proscrivent l'alliance avec l'étranger. D'un mot, ce sont les organes de la théocratie ; ce ne sont pas ses fondateurs[3].

Parfois ils accompliront des miracles. Souvent ils n'en feront aucun. En ce dernier cas, leur autorité ne sera pas plus contestée que dans l'autre. Elle procédera de leur immédiate relation avec l'Esprit

[1] C'est le document du *Deutéronomiste*, où l'on trouve les discours servant de noyau au livre de Moïse et qui lui a donné son nom.

[2] Voir sur ces morceaux mon volume : *D'Egypte au Sinaï*, p. 20.

[3] La forme classique des écrits d'Amos et d'Osée, deux de nos plus anciens prophètes, suppose à elle seule, ainsi qu'on l'a dit, un développement antérieur, littéraire et religieux, en Israël, et par conséquent la réalité de la révélation mosaïque. Voir sur ce sujet JAMES ROBERTSON, *Die alte Religion Israëls*, traduit de l'anglais en allemand par *D. Conrad v. Orelli*.

de Dieu, qui agit par eux et en eux. La prédiction est un de leurs attributs, mais il ne faudrait pas la considérer comme le don indispensable. La grâce qui constitue la charge est autre chose : c'est la révélation intérieure de la volonté de Dieu. Mais, comme cette volonté regarde souvent l'avenir lointain ou prochain, le prophète aura fréquemment à jeter les regards sur les événements futurs. Ainsi, par son zèle pour la loi, sur laquelle il veille avec un soin jaloux, le prophète tend la main au passé ; par les prédictions, il touchera parfois à l'Evangile.

Rien ne serait plus superficiel que de se représenter le voyant en communication avec Dieu par l'intelligence seulement. Sans doute il a des clartés particulières. Néanmoins le mot de Vauvenargues reste vrai, en ce qui concerne le prophète aussi bien que le poète : « Les grandes pensées viennent du cœur. » C'est en entretenant dans sa conscience la flamme de la ferveur pour Dieu que le voyant demeure en contact par l'intelligence avec Dieu, qu'il conserve le privilège de recevoir des illuminations d'en haut. Sans doute il est arrivé à un Balaam, lequel n'était rien moins en ce moment qu'un homme brûlant d'un vrai zèle, consacré à l'Eternel, d'apercevoir la grandeur des destinées d'Israël. Mais l'exception, qui s'est rencontrée une ou deux fois seulement, est si rare qu'elle confirme la règle.

Dans son intérêt, le prophète devra veiller sur son cœur, le purifier des passions mauvaises, vivre par moments à l'écart du monde, se créer par ses mœurs, ses méditations et ses prières une atmo-

sphère spirituelle particulière, avoir sa retraite habituelle en Dieu. A cette condition, son être vibrera à la venue du message d'en haut, le reconnaîtra distinctement, le saisira au passage. N'en doutez pas, l'action sacrée se fera sentir jusque dans les profondeurs de l'âme du prophète. Tantôt vous l'entendrez agité d'une sorte de haine contre l'impiété et l'idolâtrie, tantôt vous le verrez vibrant de l'assurance des compassions divines, tantôt baigné de la lumière d'une ineffable paix. En ces états intérieurs, l'imagination du prophète travaillera de concert avec la nature du sentiment éprouvé. Elle évoquera des tableaux en harmonie avec celui-ci. Peut-être passeront-ils devant elle, dans une heure de ravissement, tracés, formés de toutes pièces par la main divine. Ou bien ce sera la raison du prophète qui s'éclairera d'un jour nouveau. Elle pénétrera les lois profondes et justes du gouvernement céleste. L'esprit du voyant sera plus ou moins actif pendant cette visite de Dieu. Lorsque l'âme collaborera librement avec l'Esprit-Saint, la prophétie aura pour nous un charme spécial : celui que vous trouvez, par exemple, dans les discours de Jésus, l'individualité royale de l'histoire, en qui s'accordent le mieux le divin et l'humain. Car nous ne sommes pas faits pour être habituellement écrasés par la présence de Dieu, mais soutenus et portés par elle. La spontanéité laissée à l'esprit humain prouvera les ménagements divins, qui lui permettent de déployer ses ailes naturelles. Elle offrira enfin ce spectacle toujours beau d'une union intime.

Confondrions-nous l'état d'âme du prophète visité par le message céleste avec l'état d'âme du simple régénéré? Certainement l'activité du prophète a dû être envisagée plus d'une fois comme une annonce de l'époque où la vie en Dieu couvrira la terre. Moïse s'écriait : « Puisse tout le peuple de l'Eternel être composé de prophètes, et veuille l'Eternel mettre son esprit sur eux [1]. » Joël, entrevoyant les temps nouveaux, en donne comme un signe l'effusion de l'Esprit qui rendra chacun prophète : « Vos fils et vos filles prophétiseront [2]. » Errons-nous dès lors en disant qu'en un sens tout chrétien est un peu prophète? Ne serons-nous pas fondé à affirmer que la manière dont le chrétien reçoit les avis de Dieu dans sa conscience peut servir à esquisser en quelque mesure les relations du prophète avec Dieu?

Mais, comme, même sous la nouvelle Alliance, le prophète demeure distinct du troupeau, il en résultera que le chrétien n'est pas absolument identique au prophète. Le prophète est un chrétien ayant une faculté particulièrement développée, celle de l'attention pour la parole divine, pour les signes divins, et recevant de Dieu une faveur qui n'est pas accordée au même degré à ses frères, à savoir la révélation : visions ou suggestions. Dieu lui confie le secret de ses voies, de ses pensées, le pénètre de son message, l'anime encore pour transmettre ce qu'il a reçu. Le prophète est donc jusqu'à un certain point un intellectuel, car c'est dans son intelligence que s'épanouit l'action divine. C'est là ce qui, dans l'Eglise

[1] Nomb. 11 : 29. — [2] Joël 2 : 28.

primitive, le différencie, ainsi que le docteur, du simple croyant. Et il se distinguera du docteur, qui d'ailleurs peut être inspiré, par la soudaineté et par la nature de l'inspiration. L'inspiration, chez le prophète, est volontiers impétueuse, véhémente. Elle se traduit ordinairement en discours, touche le cœur en même temps que l'esprit, souvent avant l'esprit, s'adresse de préférence au cœur et garde en général un but pratique.

Au commencement, le don de prophétie se fait sentir d'une manière intermittente. Il ne nous est apparu pendant les premiers âges de l'histoire humaine que chez Lémec, lors de la naissance de son fils Noé, puis chez ce fils, quand il reçoit l'ordre de bâtir une arche et bénit Sem, Cham, Japhet. Plus tard les principaux patriarches, Abraham, Isaac, Jacob, à divers moments de leur vie, surtout lors de la réception de la promesse messianique, Joseph en Egypte, sont des prophètes. Ils le sont par leurs songes et leurs visions, comme par le lien surnaturel qui les unit à Dieu. Ils ne le sont pas encore par la parole publique, la prédication. Moïse et Josué le sont bien plus, parce qu'ils sont les interprètes de Dieu auprès d'Israël. Après eux, au milieu de la brume qui couvre le temps des Juges, vous distinguez quelques figures prophétiques. C'est Déborah, prophétesse comme l'avait été Marie, la sœur de Moïse. Un prophète relèvera l'esprit du peuple écrasé par les Madianites[1]. Un prophète dénoncera à Héli les sévérités divines[2].

[1] Jug. 6 : 7. — [2] 1 Sam. 2 : 27.

A partir de Samuel, le fondateur des écoles de prophètes, le don prophétique, qui semble avoir été quelque peu abaissé auparavant, prend un nouvel et brillant essor. Celui qui le portait s'appelait en effet le *roé*, le voyant[1], et était envisagé comme une sorte de devin. Désormais il sera nommé généralement le *nabi*, *celui qui profère*.

Placé entre Gad et Nathan, deux prophètes, David devient dans ses Psaumes le porteur de l'idée messianique. Il s'en inspire, et, indirectement, par son exemple, il invite d'autres à s'en inspirer. Mais bientôt le schisme des dix tribus et l'introduction de l'idolâtrie ramèneront forcément, pour un certain temps, l'attention sur le présent. Pendant un siècle, et davantage, la grande espérance sera plus ou moins laissée de côté. Deux prophètes, Elie et Elisée, dont nous aurons à dire un mot au lecteur, parce que, sans parler expressément de Christ, ils en sont des types, essaieront bien de réformer Israël. Et c'est seulement lorsque leur œuvre sera condamnée à échouer que les envoyés divins tourneront à nouveau, toujours plus souvent, leurs pensées vers l'époque messianique. La vision de l'avenir devra alors consoler des tristesses du moment actuel. L'annonce des temps meilleurs sera mêlée à celle des jugements qui frapperont les oppresseurs d'Israël, Israël lui-même, dont un reste seulement sera sauvé.

La prophétie messianique revêt, dans le prophétisme proprement dit, chacun le sait, une autre

[1] 1 Sam. 9 : 9.

forme que dans les Psaumes. Là régnait le ton de la prière ou de la louange divine : le prophète parlait à Dieu. Ici il s'adresse aux hommes. Son discours garde, même sous la forme poétique, un accent oratoire. Il est mis par écrit, ainsi que l'avaient été les chants de David. Dès qu'une prophétie est écrite, elle gagne, on le comprend, en importance. Elle pourra désormais faire l'objet des méditations des hommes pieux. Du reste, à partir d'Elie et d'Elisée, la longue chaîne des prophètes se succède sans grande interruption ; les messages écrits prendront peu à peu une ampleur, un développement qui éclipsera presque les anciens oracles. Cette remarque s'applique à la prophétie messianique aussi bien qu'à celle qui a pour objet l'exhortation, la censure des mœurs contemporaines. Il y a lieu d'observer que plus le malheur public grandit, plus le message des bardes divins gagne en force et en étendue. Si la douleur est bonne à l'individu, elle ne l'est pas moins parfois aux peuples, dont elle stimule les énergies.

Aussi les plus illustres de nos écrivains sacrés se placent-ils à l'époque néfaste qui commence avec la grandeur redoutée de l'Assyrie et se termine par le retour d'Israël de la captivité : c'est Esaïe, Jérémie, Ezéchiel, Daniel, ceux qu'on a appelés les grands prophètes. Les lumineux tableaux tracés pendant cette sombre histoire sont plus, d'ailleurs, qu'une inspiration de la souffrance. Ils sont celle de l'amour divin, ému par les sévérités qu'il est obligé d'in-

fliger, invitant ses envoyés à proclamer d'avance ses compassions. Il est clair que Dieu a voulu alors, par de consolantes visions, relever et fortifier les courages.

Les temps éclatants de l'espérance messianique, créés par la longue suite des prophètes proprement dits, se divisent naturellement en plusieurs périodes. La première est celle où l'on ne voit Israël en rapport qu'avec ses voisins immédiats. Nous rencontrons au sein de cette époque Abdias, Joël, Amos, Osée, Jonas. Les trois du milieu, Joël, Amos, Osée, sont, pour le style, déjà classiques, et commencent l'âge d'or littéraire. Dans les deux derniers, Osée, Jonas, il est beaucoup question déjà de l'Assyrie : c'est à Ninive que Jonas est délégué ; Osée annonce à Ephraïm l'invasion assyrienne. Toutefois, quoique menacé, Israël n'a pas encore souffert de l'hostilité des Assyriens. La seconde période est celle où la puissance assyrienne fait lourdement sentir sa force en Palestine. Elle comprend Michée, Esaïe, Nahum, Habakuk, Sophonie. Michée et Esaïe finissent l'âge classique du huitième siècle. Pour Michée, sans doute, la ruine de Samarie par l'Assyrie n'est pas encore chose consommée, mais le désastre est imminent. Rien n'empêche au reste de penser que Michée l'a vu, bien qu'il ne l'ait pas raconté. Chose curieuse, digne d'être relevée et montrant le regard profond des écrivains de cette période, ils pensent à Babylone, ils prédisent l'exil dans cette ville, quoique Ninive soit encore à son apogée. Nous avons ensuite la pé-

riode chaldéenne, avec Jérémie, Ezéchiel, Daniel. La période qui suit le retour de l'exil sera illustrée par Aggée, Zacharie, Malachie.

Nous préférons cet ordre, fourni par les événements et la chronologie, à celui de nos versions. Ce dernier est emprunté aux Septante, d'après lesquels se firent les premières traductions de l'Eglise chrétienne. Le cánon hébreu partageait déjà les livres des prophètes en deux groupes : il mettait à la suite les uns des autres Esaïe, Jérémie, Ezéchiel, puis les douze petits prophètes. Le livre de Daniel et les *Lamentations* étaient renvoyés à la fin du volume, parmi les hagiographes. Les Septante ont changé cela. Ils ont attribué Daniel et les *Lamentations* à la série des premiers prophètes. Parmi les petits prophètes, ils ont placé Michée au troisième rang et Joël au quatrième. Sur ce dernier point de l'ordre des petits prophètes, nos versions françaises sont en accord avec le texte hébreu. Il y a sans doute dans la marche adoptée, soit chez les Hébreux, soit chez les Septante, soit dans nos versions françaises, des raisons qu'il serait aisé d'énumérer. La physionomie du livre de Daniel, qui ne contient pas d'exhorta tions, comme les autres livres prophétiques, et des *Lamentations*, qui n'ont pas de prophéties proprement dites, explique le renvoi de ces ouvrages parmi les hagiographes. La distinction entre grands et petits prophètes est basée sur la longueur et l'importance des écrits. La suite dans laquelle se déroulent les grands prophètes est entièrement conforme

aux dates ; pour les petits prophètes, plus nombreux, elle l'est à peu près dans tous les textes, sauf en ce qui concerne Osée, mis en tête à cause de son importance, alors qu'il devrait occuper le quatrième rang. L'ordre strict des temps, qui mêle les petits et les grands prophètes, est pourtant l'ordre naturel. Lui seul permettra de constater les relations existant d'un livre à l'autre, et de dessiner assez nettement, si nous osons employer cette expression, la courbe du progrès des révélations messianiques.

Avant de caractériser le premier groupe de nos écrivains, nous avons à nous arrêter sur deux prophètes antérieurs d'Israël, à la vie particulièrement riche en éléments typiques. J'ai nommé Elie et Elisée, qui eurent d'ailleurs leurs précurseurs.

Elie et Elisée.

Ces deux envoyés de Dieu apparurent quand l'idolâtrie débordait au sein du royaume des dix tribus.

On a comparé leur rôle à celui de nos réformateurs dans l'histoire de l'Eglise. Elie et Elisée furent en effet appelés à restaurer. Quoi ? Le culte de Jéhovah et l'observation de la loi. Ce sont donc bien, si l'on veut, des réformateurs, mais des réformateurs appartenant au temps de la révélation divine, à la préparation. Ils agissent par les œuvres plus encore que par la parole, par des miracles ; et plus encore, dans ces miracles, par des jugements que par des bienfaits. Ces deux témoins nous ramènent au Sinaï,

à ses éclairs, à ses tonnerres. Ils frappent, ébranlent. Les imaginations, les sens même sont saisis par eux. Avec tout cela, nous le verrons, ils sont pourtant à leur manière des hommes d'avenir. Par leurs miracles en particulier ils prédisent le prophète puissant en œuvres de l'Evangile. Jetons un coup d'œil sur les circonstances au sein desquelles ils surgissent et qui sont de nature à expliquer le caractère de leur intervention. L'étude de ce milieu, de l'activité qu'ils y exercent, nous aidera aussi à comprendre le ton de sévérité employé souvent par les prophètes qui écriront et qui seront à beaucoup d'égards des continuateurs de leur esprit. Elle est le prologue naturel de l'examen des prophéties messianiques chez les prophètes proprement dits.

La puissance de l'Etat d'Israël avait atteint le faîte sous David et Salomon. La construction du temple marque, à l'intérieur du pays, le point culminant de cette grandeur, qui ne remplit guère qu'un demi-siècle. Déjà la fin du règne de Salomon offre de tristes pronostics d'affaissement. Le monarque se perd par le harem. David, hélas! en avait eu un, et les dissensions, les désordres qui éclatèrent dans sa famille sont pour une part un fruit de la polygamie, une preuve de ses dangers. Salomon se livre tout entier au goût et au luxe des princes de l'Orient pour le sérail. Ses femmes le séduisent, l'entraînent au péché dangereux entre tous, à l'idolâtrie. Il a épousé des païennes. Elles veulent servir leurs dieux, régner par eux sur lui.

Bien que châtié, Roboam, trop fidèle imitateur de Salomon, laissa ses femmes se livrer à l'idolâtrie. Le peuple de Juda, sous son règne, s'adonna au culte des hauts lieux. Celui-ci, dans le royaume des dix tribus, séparé du temple, était peut-être sans péché, quand il était rendu à Jéhovah, comme ce fut souvent le cas. En revanche, il devait constituer en Juda une offense à l'unité religieuse. On ne s'y contenta pas de hauts lieux en l'honneur de l'Eternel ; on encensa Baal, Astarté. Aussi un prophète du nom de Schemaeja, à l'approche de Schischak, roi d'Egypte, annonça-t-il à Roboam que l'Eternel l'avait abandonné entre les mains de son ennemi. Ce Schischak ou Sheskonk, fondateur d'une dynastie, est le Pharaon qui avait accordé sa protection à Jéroboam. Le récit de l'invasion dirigée par lui en Palestine s'est trouvé confirmé à la suite de la découverte d'un grand bas-relief dans les ruines de l'ancienne Thèbes, où on lit les noms de cent trente-trois villes de Palestine prises par lui. Jérusalem y est appelée Jehoudaha-Malek, Jérusalem la Royale. Les trésors du temple furent pillés. Un tribut annuel demeura la marque de l'humiliation du prince de Juda [1].

Abija, Asa, les successeurs de Roboam, furent plus fidèles. Ils remportèrent des victoires par leurs supplications à l'Eternel : le premier repoussa Jéroboam ; le second, Zérach, roi d'Ethiopie, en qui les

[1] Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, tome I. Les Egyptiens, 22e, 23e, 24e dynasties. Cf. Maspéro, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, chap. 8 : *Le royaume juif.*

uns voient Osorchon ou Ousarkin, roi d'Egypte, et d'autres un roi d'Ethiopie, Azerch-Amen, qui subjugua l'Egypte. Asa avait été encouragé dans sa piété par un prophète, Azaria, fils d'Oded. Mais ayant, lors d'une coalition d'Israël et de la Syrie, employé l'or et l'argent pour détacher la Syrie de l'alliance et se la rendre favorable, un autre prophète, nommé Hanani, le reprit [1]. Le même Hanani censurera plus tard le fils d'Asa, Josaphat; il lui reprochera de s'être allié à Achab. Josaphat avait même demandé en mariage la fille d'Achab, Athalie, pour son fils Joram. Irrité contre Hanani, Asa fit jeter le voyant en prison, mais fut frappé par l'Eternel d'une maladie dont il mourut. Toujours la lutte courageuse des prophètes contre les rois, ce duel du faible et du fort, que nous aurons plus d'une fois l'occasion d'admirer.

Si l'idolâtrie fleurit dans le royaume de Juda, dès ses débuts, elle envahit davantage Israël. On ne compte guère en Juda qu'une demi-douzaine de princes vraiment pieux, on n'en compte pas un dans le royaume d'Israël.

Jéroboam avait été un politique avisé. Afin de rendre le schisme plus durable, connaissant la puissance des émotions religieuses, il résolut de créer un culte particulier à l'usage de son peuple. Il éleva deux veaux d'or, l'un à Béthel, au sud du royaume, l'autre à Dan, au nord. En outre, il retarda d'un mois les grandes fêtes mosaïques, élut des prêtres et

[1] 2 Chron. 15, 16.

se mit à leur tête comme souverain pontife. Le culte du veau d'or renouvelait celui qui avait été essayé par Israël au pied du Sinaï. Tous deux étaient un souvenir de l'Egypte, de son bœuf Apis. La religion du royaume d'Israël ne fut pas sans doute d'abord une idolâtrie au sens propre du mot. L'image fut considérée probablement comme un symbole de Jéhovah, de sa force créatrice. Toutefois, il y avait là une grave atteinte au spiritualisme de la loi qui, dans le second commandement, défend les représentations de l'Eternel.

Un prophète s'éleva donc contre cet outrage à la majesté de Dieu. Tandis que le souverain sacrifiait à Béthel, le voyant prédit la profanation de l'autel par un roi nommé Josias. Il en donna comme signe une fente qui allait se produire au moment même dans la table du sacrifice. Celle-ci se fendit, en effet. Et comme le roi avait avancé la main pour ordonner de saisir l'audacieux, le bras était resté étendu, roidi par une attaque soudaine de paralysie. La prière du prophète guérit cependant le souverain. A son tour, le prophète fut frappé en s'en allant. Il fut dévoré par un lion. Il avait malheureusement cédé aux sollicitations d'un autre prophète, très âgé, qui lui offrait l'hospitalité, alors que Dieu lui avait formellement défendu de manger ni pain ni eau dans le pays, en signe de la mise en interdit de celui-ci et de la colère de l'Eternel contre l'idolâtrie. Par le moyen de cette punition terrible, Dieu rappelle à ceux qui le connaissent que, s'ils ont des

privilèges particuliers, ils ont aussi une responsabilité spéciale.

Achija, le prophète qui avait annoncé à Jéroboam sa grandeur, lui annonça aussi la ruine de sa maison. Le fils du roi étant gravement malade, ce dernier envoya la reine consulter le vieillard devenu aveugle. Achija, prévenu par une révélation, déclara reconnaître la femme de Jéroboam. Il lui dénonça non seulement l'extermination de la famille royale, mais la dispersion du peuple en Assyrie[1].

Le fils et successeur de Jéroboam, Nadab, fut en effet égorgé après deux ans de règne, avec tous les siens, par un usurpateur, Baescha. L'usurpateur se trouva menacé à son tour, à cause de sa cruauté, de l'anéantissement de sa race. Un prophète, rejeton de bonne souche, Jéhu, fils de ce Hanani déjà rencontré et qui avait repris Asa, qui écrivit encore des mémoires sur le règne de Josaphat[2], dénonça à Baescha la ruine de sa dynastie. Il existe en ce monde une loi de réciprocité, en vertu de laquelle un acte de violence est le plus souvent puni par un acte de violence. Jésus a dit : « Tous ceux qui prendront l'épée périront par l'épée, » et cette parole est l'une de celles que l'histoire a le plus souvent confirmées. Comment la loi formulée par Jésus agit-elle ? De la manière la plus simple, en beaucoup de cas, grâce à une loi plus élémentaire, à celle qui veut que l'exemple donné porte naturellement son fruit : l'imitation. La violence amène ainsi la violence.

[1] 1 Rois 14 : 6-16. — [2] 1 Rois 16 : 1-6 ; cf. 2 Chron. 20 : 34.

Dieu n'a donc qu'à se servir de l'instinct qui nous pousse à copier la conduite des autres pour châtier et glorifier sa justice. On comprendra dès lors que la révolution se soit établie en permanence dans le royaume d'Israël après l'usurpation de Baescha.

Son fils Ela est renversé par Zimri, chef de la cavalerie, dont le règne dure sept jours. Apprenant que l'armée a proclamé la royauté d'Omri, Zimri mettra le feu à son palais de Thirtsa, résidence voisine de celle de Sichem et qui avait succédé à cette dernière. Il périt avec sa famille dans cet immense et fastueux bûcher. Ayant défait un autre adversaire, Thibni, Omri devint roi. Il bâtit Samarie, œuvre qui a fait de lui, pour les Assyriens, le grand roi d'Israël. Une inscription d'un souverain assyrien du nom de Salmanasar, sur un obélisque noir de basalte, conservé au Musée britannique, désigne en effet Jéhu comme fils ou successeur d'Omri. Il est nommé *Iaou a habal Khoumrii*[1]. Or c'est Jéhu qui renversa la dynastie d'Omri. Pour qu'il ait reçu le titre de fils d'Omri, il faut que ce dernier nom jouît d'un prestige particulier et fût familier aux Assyriens. La contrée des dix tribus est appelée ailleurs, dans une autre inscription : *Mat-Khoumrii*.

Omri fut le père d'Achab. Achab est nommé lui-même, dans une stèle découverte aux sources du Tigre, et où le même Salmanasar parle de ses victoires. Achab y est appelé *Akha-ab-bu*. Il est indiqué, en même temps que d'autres rois coalisés,

[1] Maspero, chap. 9, *Le second empire assyrien.*

comme ayant été battu avec 10 000 hommes à lui. Il s'agit d'un fait d'armes accompli pendant la durée de l'alliance du roi d'Israël avec le roi de Syrie, si sévèrement reprochée au premier.

Nous avons mentionné Salmanasar. Ce Salmanasar est appelé par les uns Salmanasar IV, ainsi par Lenormant ; d'autres le nomment Salmanasar III, ainsi Maspero[1]. Il est appelé aussi Salmanasar l'ancien ou Salmanasar II. C'est sous ce nom que le désigne la *Bible annotée*[2]. Remarquons à ce propos que la chronologie biblique et assyrienne est loin d'être parfaitement fixée pour ces temps lointains. Plusieurs systèmes sont en présence : l'un identifie le Phul dont parle la Bible avec le Bélésis de la tradition grecque, lequel, à la tête des Babyloniens, aurait coopéré à la prise de Ninive, avec le Mède Arbace, sous le règne de Sardanapale Assourlikhous. L'existence de ce Bélésis, qui aurait régné avant Tiglath-Piléser II, contraint ceux qui l'admettent à prolonger quelque peu les annales de l'Assyrie. Elle semble inviter à prolonger aussi les annales correspondantes d'Israël et engage à y introduire deux rois dont ne parle pas la Bible : un Menahem II et un second Ozias. D'autres traitent de roman l'existence de ce Bélésis et identifient Phul avec Tiglath-Piléser II, ce qui les amène à raccourcir la chronologie des deux histoires. Des derniers s'en tiennent aux données bibliques, s'efforçant de les modifier le moins

[1] *Encyclopédie des sciences théologiques.*

[2] *Livres historiques,* IV, p. 117.

possible. Le parti que nous venons de signaler nous paraît le plus sûr. Après tout, les données des monuments assyriens sont loin d'être infaillibles et loin d'être claires. Même celles de la Bible ne renferment-elles pas parfois des contradictions, œuvre des copistes sans aucun doute ? La chronologie biblique gardera, ne l'oublions pas, toujours, en ce qui concerne l'heure de l'apparition de la plupart des prophètes, le caractère de la probabilité seulement.

En face d'Achab se dresse donc le prophète Elie. Au roi persécuteur de la vérité s'oppose l'un des plus fermes témoins de Dieu.

L'état religieux d'Israël s'était fortement aggravé sous l'influence d'Achab et de Jézabel. Achab introduisit une autre idolâtrie que celle des veaux d'or, sous la forme desquels on adorait encore Jéhovah : l'idolâtrie des puissances de la nature pratiquée chez les Phéniciens. C'était un caractère faible ; il était complètement dominé par sa femme Jézabel. Fille d'Ethbaal, grand prêtre d'Astarté monté sur le trône par un crime, cette reine artificieuse et intrigante voulut que sa religion devînt celle du royaume du nord. Sous son règne, Baal n'eut pas moins de 450 prophètes, Astarté en compta 400, tous entretenus aux frais de leur protectrice royale. C'est dans l'histoire d'Achab surtout qu'il ne sera pas besoin de poser la question, qui en ce monde se présente à l'égard du mal, comme à l'égard du bien : « Où est la femme ? » C'est là, dans cette histoire, qu'on voit comment une volonté masculine peut, pour sa con-

fusion, se prêter à devenir le jouet des caprices et des passions d'un cœur féminin. Achab n'est pas Hercule, mais il est roi et file avec la plus grande docilité aux pieds d'une Omphale criminelle.

Malgré tout, il y avait encore des prophètes de l'Eternel en assez grand nombre. Leurs écoles se recrutaient, quoique Jézabel eût sévi contre eux[1]. Ce sont des membres de ces écoles qui avertiront Elisée du départ prochain d'Elie[2]. Après le massacre des prophètes de Baal et d'Astarté, auquel présida Elie, lorsque plus tard Achab voulut monter avec Josaphat contre Ramoth de Galaad et consulter l'Eternel sur son projet, il parvint à rassembler 400 prophètes. Ceux-ci paraissent avoir été des serviteurs de Jéhovah, bien que donnant la main à l'idolâtrie et passablement relâchés. Aussi l'Esprit de l'Eternel s'est-il retiré d'eux et prennent-ils les vœux du roi pour la volonté de Dieu. En face d'eux, un vrai prophète du Dieu vivant, Michée, fils de Jimla, révèle[3] à Achab le conseil du Très-Haut, qui a décidé sa perte dans l'entreprise projetée. Michée illustre déjà ce nom que portera avec gloire dans la suite un de nos écrivains bibliques.

Les prophètes rencontrés ainsi au début de l'histoire d'Israël et de celle de Juda ont souvent joué un rôle politique. Nous n'avons qu'à rappeler Schemaeja, Hanani, Jéhu, fils de Hanani, Achija ; Michée, fils de Jimla, prend rang à côté d'eux. Par leur courageuse franchise, tous ces hommes sont des pré-

[1] 1 Rois 18 : 4. — [2] 2 Rois 2 : 3, 5. — [3] 1 Rois 22.

curseurs de Christ, animés de son esprit. Ils souffrent comme lui, possèdent dans une certaine mesure le don de révélation. Nous sommes pourtant loin encore d'Elie et d'Elisée, ces figures colossales, dignes d'une époque où le mal prend aussi des proportions colossales.

Le nom d'Elie veut dire : celui dont Jéhovah est le Dieu. Le prophète apparaît soudain sur la scène de l'histoire, sans que nous ayons aucun détail sur ses antécédents. Tout ce que nous savons, c'est qu'il était de Thischba, localité de Galilée, et qu'il vivait en Galaad. Son histoire débute en ces termes : « Elie, le Thischbite, l'un des habitants de Galaad, dit à Achab : L'Eternel est vivant, le Dieu d'Israël dont je suis le serviteur ! Il n'y aura ces années-ci ni rosée ni pluie, sinon à ma parole[1]. » Ce début laisse planer autour du prophète une auréole de mystère, semblable à celle dont était enveloppé Melchisédek, et qui a permis de comparer celui-ci à Christ.

Chez Elie, c'est évidemment le cœur qui est le premier siège de l'Esprit saint. Les signes accomplis par Elie le sont au moyen de la prière. « Elie, dit Jacques, pria avec instances pour qu'il ne plût point, et il ne tomba point de pluie sur la terre pendant trois ans et six mois. Puis il pria de nouveau, et le ciel donna de la pluie, et la terre produisit son fruit[2]. »

Elie vit en présence de la majesté de Jéhovah. Il est pénétré du sentiment de la toute-puissance de

[1] 1 Rois 17 : 1. — [2] Jacq. 5 : 17, 18.

l'Eternel ; c'est pourquoi il lui demande sans hésiter des manifestations extraordinaires dans la nature. Il porte en même temps en lui la conscience de la sainteté de son Dieu ; de là son horreur du péché, sa haine de l'idolâtrie. La flamme du zèle du service de l'Eternel brûle intérieurement au fond de ce caractère énergique. Elle est entretenue par l'Esprit qui habite dans cette âme. Car, si Elie a demandé à Dieu la sécheresse, ainsi que le veut Jacques, c'est qu'il sentait la nécessité d'un châtiment pour Israël, c'est qu'il y était poussé en quelque sorte par sa connaissance de la volonté de Dieu. Il pressentait la nature de la dispensation que Dieu était disposé à envoyer. S'il a imploré ensuite avec instances la pluie, agenouillé au sommet du Carmel, c'est qu'il avait reçu de Dieu cette promesse : « Va, présente-toi à Achab, et j'enverrai de la pluie[1]. » Et c'est encore parce qu'il a d'avance, dans sa communion avec Dieu, l'assurance intérieure d'être exaucé, qu'en présence des prophètes de Baal défiés d'obtenir le feu du ciel pour leur holocauste, en présence de tout le peuple assemblé, il peut dire à Dieu : « Réponds-moi, Eternel, réponds-moi, afin que ce peuple reconnaisse que tu es l'Eternel Dieu[2] ! » Telle est la vraie requête, requête toujours entendue et semblable à celle de Jésus. Seules, en réalité, les prières inspirées par ce que Paul appelle l'affection ou « la pensée de l'Esprit[3] » sont certaines d'une réponse favorable. Cherchez l'Esprit de Dieu et vous

[1] 1 Rois 18 : 1. — [2] 1 Rois 18 : 37. — [3] Rom. 8 : 27.

pourrez ensuite demander tout ce que vous voudrez.

L'historien Josèphe a rapporté qu'il y eut en Phénicie, du temps d'Ethbaal, une sécheresse. Ce serait la même qui, à la parole d'Elie, ravagea la terre d'Israël. Le prodige, véritable fléau, fait ressembler Elie à Moïse déchaînant les dix plaies d'Egypte. Au reste les rapports de Moïse avec Elie sont plus nombreux qu'avec aucun autre homme de l'ancienne Alliance. Comme Moïse, Elie prie et est exaucé. Comme Moïse, il aura une fin mystérieuse ; seulement la sienne sera plus triomphante encore. En même temps que Moïse, il reparaît aux côtés de Jésus-Christ sur le Thabor. Moïse est le médiateur de l'Alliance, Elie en est le restaurateur. Tous les deux, Elie pendant sa carrière entière, Moïse au commencement du moins et en Egypte, ont été les prophètes du jugement qui appartient au Messie et qu'il accomplira au dernier jour. Ce caractère de jugement frappe évidemment davantage chez Elie, dont la ressemblance avec Jean-Baptiste est si étroite pour l'expression morale, bien que Jean-Baptiste n'ait fait aucun miracle. Elie est le véritable précurseur de Celui qui viendra son van à la main, au dernier jour.

On a appelé Elie le plus miraculeux des prophètes à cause de la hardiesse, de la simplicité de la requête supposée par Jacques et où il demanda qu'il ne plût point. Moïse crie pour la délivrance, mais sans réclamer en général celle-ci sous telle forme particulière, sauf quand il intercède en faveur du

Pharaon pour l'éloignement d'une plaie. Il ne prie jamais Dieu pour un châtiment spécial. Seul Elie a cette liberté.

Le jugement, nous le rencontrons dans la vie d'un Elie sous plus d'une forme! Nous l'avons vu dans la sécheresse. Il reparaît au cours de la solennelle journée du Carmel. La requête du prophète, avant d'obtenir la pluie, fait alors descendre le feu sur l'autel, dont on croit avoir retrouvé l'emplacement non loin d'un puits toujours plein d'eau, même dans les temps de disette. C'est l'onde de ce puits, pense-t-on, qui aura servi à remplir les quatre cruches versées sur l'holocauste et sur le bois, pour éloigner tout soupçon de fraude. Les prophètes de Baal, au nombre de 850, sont présents. La réponse de Dieu est suivie de l'ordre donné au peuple d'immoler tous ces ministres des ténèbres. Et les flots du Kison emporteront leurs cadavres à la mer. Plus tard, quand Naboth et ses fils auront été lapidés, c'est Elie qui dénoncera à Achab la sentence sévère portée par l'Eternel contre le roi d'Israël et sa maison. C'est lui, encore lui, drapé dans la peau de chameau qui lui sert de manteau, les reins entourés de sa ceinture de cuir, qui se montrera soudain comme un messager de la colère divine aux envoyés d'Achazia malade, allant à Ekron consulter Baal-zebub sur la maladie de leur maître. Et lorsque Achazia, pour se venger du prophète, enverra des soldats chargés de le saisir, c'est lui, encore lui, qui appellera la flamme céleste à deux reprises sur des soldats dont

l'insolence réclame une punition sévère. Ainsi plus d'une fois Elie, quoiqu'il ne fût qu'un mortel et un pécheur comme nous, a vu la foudre lui obéir. Il est le Boanergès des prophètes, « un fils du tonnerre. »

D'autres miracles ont plus de rapport avec ceux de l'Evangile. Les noirs pourvoyeurs célestes, les corbeaux qui apportent à Elie, au torrent de Kerith, du pain et de la viande, matin et soir, nous parlent par une sorte de contraste des anges qui servent Jésus après la tentation, quand il est dans le désert, au milieu des bêtes sauvages[1]. Remarquons à ce propos que d'anciens commentateurs ont déjà remplacé, dans le passage de l'histoire d'Elie auquel nous faisons allusion[2], le mot original *orebim* par *arabim*, de façon à avoir non des corbeaux, mais des Arabes. Ce seraient des Arabes qui auraient nourri le prophète. Mais cette substitution semble avoir pour but d'éliminer le miracle, et, au nombre des faits prodigieux racontés par le chroniqueur dans les pages concernant Elie, on juge bien que le trait mentionné doive être, lui aussi, quelque chose d'extraordinaire. Donc il s'agit bien pour nous de corbeaux. Cela dit, nous reprenons nos rapprochements avec l'Evangile. La farine qui ne diminue pas dans le pot de la veuve et l'huile dans sa cruche, la résurrection du fils de la veuve de Sarepta n'évoquent-ils pas pour nous les deux multiplications de pains opérées par le Seigneur et les trois résurrections accomplies encore par lui ?

[1] Marc 1 : 13. — [2] Rois 17 : 6.

Un souffle de l'Evangile passe sur l'histoire de la fuite d'Elie et de son arrivée en Horeb[1]. On a appelé un Gethsémané l'accablement dont Elie est saisi sous le genêt. Sous le coup de la menace de Jézabel, croyant son œuvre inutile, absolument découragé, il demande à Dieu de le retirer de ce monde. Les deux repas que lui offre, en vue de le restaurer physiquement et moralement, un ange de Dieu, ne sont pas sans analogie avec l'apparition de cet ange qui fortifia le Sauveur dans le jardin des olives et que Luc seul a mentionnée[2].

Arrêtons-nous maintenant sur la grande manifestation symbolique de l'ouragan, du tremblement de terre, de l'incendie, du son doux et subtil, accordée à Elie en Horeb, au terme du voyage. Elle se produit dans les lieux mêmes où Dieu avait parlé à Moïse du buisson ardent, où Dieu avait donné la loi à Israël au bruit du tonnerre, du sein des éclairs. Et ce souvenir qu'elle évoque sera destiné à la rendre plus significative.

Il y a là, croyons-nous, davantage qu'une vision perçue dans l'extase. Nous sommes en présence d'une série de phénomènes réels, tombant sous les sens du prophète, qui lui apportent, sous leur forme symbolique, un profond enseignement. Le tourbillon, le tremblement, le feu sont les moyens violents que Dieu a employés durant le règne de la loi. Ils ont marqué les grands jours du Sinaï, alors qu'Israël assemblé au pied de la montagne sillonnée par un

[1] 1 Rois 19 : 3-18. — [2] Luc 22 : 43.

orage permanent, ébranlée jusque dans ses fondements, entendait la voix de l'Eternel. Mais ils sont surtout l'image des jugements promenés autour de lui par Elie lui-même. Que le prophète apprenne donc que Dieu tient en réserve un agent plus subtil dans sa faiblesse, infiniment plus puissant qu'eux : l'amour. Celui-ci est admirablement figuré par le murmure doux et léger. Grâce à une ineffable certitude intérieure, communiquée d'en haut à l'instant même, Elie sent dans ce zéphyr la présence de Dieu. Il est saisi, indiciblement touché par le soupir de l'infini qu'il entend frémir autour de lui dans la nature. La glace de son cœur s'est fondue. Et, tandis que devant les manifestations de la majesté divine il était demeuré froid, l'âme en quelque sorte garrottée, à cette heure il sent déborder en lui une douce paix. Aussi se voile-t-il la face de son manteau et sort-il de la caverne. Pour lui l'Eternel est là, c'est l'Eternel qui passe....

Elie, le prophète puissant en œuvres plus qu'en paroles, le prophète puissant par la prière plutôt que par les discours, n'annonce pas, ainsi que d'autres prophètes, la venue du Messie et les temps nouveaux dans des écrits qu'il nous ait légués. Sa mission est autre. Pourtant il a pressenti et connu le grand avenir. Je sais peu de pages plus belles dans l'Ancien Testament que le récit de la révélation de la miséricorde de Dieu se déroulant sous d'éloquentes figures, en Horeb, devant le prophète ardent et sévère. Quelle image meilleure offrir du

pardon, qui descend en Jésus-Christ sur l'âme brûlée par le péché comme un souffle rafraîchissant venu des hauteurs? Ou encore quel symbole plus éloquent trouver de l'influence de cet Esprit que Joël comparera à une douce pluie, et qui est pour le cœur comme une rosée divine ?

Devant Moïse aussi, après qu'eût été pardonnée l'idolâtrie du veau d'or, l'Eternel avait passé. Et à l'oreille de Moïse étaient parvenues ces paroles : « L'Eternel, l'Eternel, Dieu miséricordieux et compatissant, lent à la colère, riche en bonté et en fidélité, qui conserve son amour jusqu'à mille générations, qui pardonne l'iniquité, la rébellion et le péché, mais qui ne tient point le coupable pour innocent, et qui punit l'iniquité des pères sur les enfants et sur les enfants des enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération[1]. » Dans cette déclaration faite à Moïse, le son subtil et doux se retrouve, peut-on dire ; mais il vient en tête, il ne suit pas, il précède la révélation de la sévérité. Par là Dieu n'aura-t-il pas voulu enseigner qu'il aime mieux pardonner que frapper ? En revanche, le son subtil et doux n'est pas venu le premier dans la manifestation accordée à Elie, mais l'a suivie. Il y a là une révélation de l'ordre dans lequel se succèdent dans la réalité l'économie de la sévérité ou de la loi et celle de la grâce ou de l'Evangile, la plus haute aux yeux de Dieu apparaissant la dernière.

Un prédicateur allemand du milieu du siècle,

[1] Ex. 34 : 5-7.

Frédéric-Guillaume Krummacher, dans un livre déjà vieux, qui est un chef-d'œuvre par les fortes pensées, la connaissance de la vie intérieure, la poésie, a dit du prophète, après l'apparition d'Horeb : « S'il avait osé parler selon que son cœur l'y poussait, de tous les messagers de paix de l'ancienne Alliance nul ne l'eût surpassé en charité et en douceur. Mais le peuple au milieu duquel il faisait son œuvre n'était point mûr pour la bonne nouvelle, et sa mission lui faisait un devoir de tenir caché le plus précieux joyau qu'il possédât et de voiler l'évangéliste sous le rude manteau du pédagogue du Sinaï[1]. » Du moins ceux auxquels le prophète raconta la scène instructive de l'Horeb, l'Israélite pieux auquel la tradition l'a transmise et qui la déposa par écrit, les lecteurs hébreux du livre de l'Ancien Testament dans lequel a été consigné ce récit auront-ils appris d'Elie à tourner leurs regards vers un avenir meilleur, où Dieu parlerait plus volontiers par la douceur que par la force !

La fin d'Elie a un éclat particulier. Elle est plus glorieuse que celle de Moïse, lequel s'endormit doucement sur la montagne. Elle rappelle avant tout l'enlèvement d'Hénoc, qui ne passa point non plus par la mort ; elle préfigure le départ de Christ sur la montagne des oliviers, alors qu'il fut élevé au ciel.

Après avoir, de son manteau roulé, frayé un mira-

[1] *Elie le Thisbite.* Traduit de l'allemand sur la 2e édition. Neuchâtel, 1844, Michaud.

culeux passage devant lui et devant Elisée à travers le Jourdain, après avoir promis à Elisée, si celui-ci le voit dans son ascension, une double mesure de son esprit, Elie est séparé de son ami par un chariot de feu, par des chevaux de feu. Il monte, monte au ciel, vers les demeures invisibles. Le chariot de feu sur lequel s'opère son délogement est en harmonie dans sa nature lumineuse avec les régions où Elie va entrer, comme avec l'usage que celui-ci a fait souvent du feu du ciel. C'est dans cet enlèvement que s'accomplit la transfiguration qui donnera au prophète son corps spirituel.

On comprend qu'Elie soit resté vivant dans le souvenir populaire. Malachie annonce son retour en ces termes : « Voici, j'enverrai mon messager ; il préparera le chemin devant moi.... Voici, je vous enverrai Elie, le prophète, avant que le jour de l'Eternel arrive [1]. » Jésus lui-même, faisant allusion à ces passages, a dit de Jean-Baptiste : « C'est lui qui est l'Elie qui devait venir [2]. » Il ressort de cette parole qu'Elie est bien, lui aussi, un antique précurseur de Jésus-Christ. Sans cela pourrait-il être envisagé comme un type du Baptiste ? Non seulement le Thischbite prépare le chemin du grand héros de l'humanité, non seulement il pressent le principal caractère du Roi de paix, celui de Sauveur, mais il apparaît comme une sorte de personnification de l'esprit de Christ, grâce à la puissance de sa prière et à ses nombreux miracles. Il person-

[1] Mal. 3 : 1 ; 4 : 5. — [2] Mat. 11 : 14.

nifie enfin surtout Christ dans un office encore à venir, celui de juge.

Le règne d'Achazia n'avait guère dépassé une année. Comme ce prince n'avait point laissé de fils, son frère Joram lui succéda. Joram fut moins impie que ne l'avaient été Achazia et Achab. Même il proscrivit le culte de Baal, ne laissant subsister que les veaux d'or. Autre indice favorable pour lui : il resserra l'alliance avec le pieux successeur d'Asa, avec Josaphat, lequel travaillait à réparer l'effet du schisme en s'unissant avec la maison d'Achab. Le projet de Josaphat peut paraître excellent au point de vue humain. Il n'avait pourtant pas l'approbation de l'Eternel, attendu que la maison d'Achab était sous le poids de la colère de Jéhovah. Le mérite de Joram fut enfin de suivre jusqu'à un certain point les conseils d'Elisée, dont le ministère, quoique ressemblant à beaucoup d'égards à celui d'Elie et le reproduisant, est plus imprégné de la douceur évangélique.

Ayant ramassé le manteau de son maître, symbole de son investiture définitive et de l'accomplissement de sa demande d'une double mesure de l'esprit du prophète, Elisée, lui aussi, frappe de ce manteau le Jourdain en s'écriant : « Où est l'Eternel, le Dieu d'Elie ? » Et les ondes s'écartent devant lui. Renouvelé du dernier miracle d'Elie, ce prodige est le gage de ceux qu'à l'imitation de son modèle, mais en s'attachant davantage à des œuvres secourables, propres à glorifier la miséricorde divine, Elisée accomplira

en grand nombre. A Jéricho, avec un plat neuf et du sel, il assainit des eaux malsaines. Vous ne trouveriez sans doute rien de pareil dans l'existence d'Elie. Pourtant cette purification opérée par un acte symbolique, avec une matière qui est le signe de la préservation de la corruption, est bien digne du héraut appelé surtout à représenter le côté salutaire de l'Evangile. Le miracle suivant sera un jugement terrible, comme nous n'en rencontrerons plus qu'un ou deux dans la vie du prophète. Il s'agit de l'accomplissement de la malédiction qui livre à des ours les quarante-deux petits garçons de Bethléem. Ils avaient poursuivi de leurs huées le prophète en criant : « Monte, chauve, monte, chauve[1] ! »

Le caractère d'Elisée fut bientôt publiquement mis en relief pendant une guerre de Joram. Uni à Josaphat et au roi d'Edom, Joram s'avançait, par le midi de la mer Morte, contre Mésa, roi de Moab, tributaire d'Israël qui s'était révolté. C'est le même Mésa, dont une stèle fameuse, de basalte noir, déposée au Musée du Louvre, raconte les exploits, mais sans parler de l'incident spécial dont il est ici question. L'armée alliée souffrait de la soif. Elisée, qui suivait les troupes, promit de l'eau sans qu'aucun signe, nuage ou vent, annonçât la pluie. Le lendemain matin, l'eau descendait en effet par torrents des monts d'Edom. Une trombe, a-t-on pensé, se serait déversée à l'intérieur de la montagne et aurait donné naissance aux ruisseaux qui affluèrent

[1] 2 Rois 2 : 13-25.

sur les pentes. Colorée par les rayons du matin, cette eau fut prise à distance par les ennemis pour du sang. Les Moabites crurent bonnement que les coalisés, Israël, Juda et Edom s'étaient entre-tués. Ils s'avancèrent sans se garder et furent mis en déroute. En cette circonstance, Elisée paraît s'être borné à prévoir, à annoncer la pluie, tandis qu'Elie sur le Carmel l'appelait véritablement par ses prières. A ce détail, on sent la différence des vocations au sein de leur analogie.

La ressemblance avec l'œuvre d'Elie frappe davantage dans la multiplication de l'huile accordée à une veuve endettée. Nouveau rapport : le prophète ne se bornera pas à obtenir un fils pour la femme hospitalière de Sunem, mais il le lui ressuscitera, ainsi qu'Elie avait fait pour le fils de la veuve de Sarepta. Répétant un peu plus tard, sous une autre forme, son propre miracle de l'assainissement des eaux, Elisée ôte avec une poignée de farine, symbole de l'action divine, le goût amer d'un potage assaisonné de coloquintes. Vingt pains d'orge lui suffiront pour nourrir une centaine d'hommes, et après cette frappante multiplication il y aura des restes comme après, les deux multiplications opérées par les mains de Jésus. Car, tout en rappelant Elie, c'est Jésus qu'Elisée prophétise, Jésus dont la puissance se faisait sentir sur les ondes, ressuscitait les morts, changeait la saveur de l'eau en celle du vin, multipliait les pains.

Nous n'en avons pas fini avec cette suite de pro-

diges. La guérison de Naaman le lépreux, invité à se baigner sept fois dans le Jourdain, permet encore de découvrir dans l'activité d'Elisée cet emploi du symbole auquel il recourait volontiers. Quel signe de l'Ancien Testament se rapprocherait davantage, par la figure qui y intervient, de la guérison de l'aveugle-né obligé de se laver aussi au réservoir de Siloé? Je n'attache pas plus d'importance qu'il ne faut à ces rapports tout extérieurs. Ils sont, à mes yeux, une simple image du lien intérieur unissant l'Ancien et le Nouveau Testament. La malédiction ramenant sur Guéhazi, à cause de son avarice, la lèpre de Naaman, est le second grand miracle de jugement rencontré dans cette étonnante carrière. Un prodige curieux va clore cette série de faits extraordinaires énumérés à la suite les uns des autres[1].

Il s'agit de la branche jetée par le prophète dans l'onde du Jourdain, et qui attire à la surface une hache de fer tombée au fond. C'est ainsi que la puissance divine entourant Jésus, répondant à ses vœux, appellera vers l'hameçon de Pierre un poisson contenant un statère.

Pendant la guerre qui se rallume entre Ben-Hadad II, roi de Syrie, et Joram, le prophète joue le rôle de protecteur d'Israël. Grâce à son pouvoir surnaturel, il pénètre les projets secrets de l'ennemi : il en a l'intuition ou la vision, il indique à l'avance les lieux où le Syrien dirigera ses excursions. Furieux,

[1] 2 Rois 4, 5, 6 : 1-7.

le roi de Syrie envoie de nombreuses troupes assiéger Dothan. C'est là qu'habite Elisée. Le serviteur de l'homme de Dieu est épouvanté. A la demande de son maître, une vision est accordée au jeune homme : il contemple, sous une forme symbolique, sous l'image de chevaux et de chars de feu remplissant la montagne, les puissances célestes qui gardent la ville du prophète. A la prière d'Elisée, les Syriens sont ensuite frappés d'une sorte d'inconscience, d'aveuglement mental : ils peuvent être conduits par lui, sans s'en apercevoir, au milieu des troupes israélites, jusque dans Samarie. Dans cette ville, une seconde requête les rend à leur bon sens, à l'appréciation de la réalité. L'influence du prophète les protège, à ce moment, contre la colère de Joram qui voudrait les frapper ; Elisée réussit même à leur faire servir un grand repas, après quoi ils s'en vont sains et saufs[1].

A la suite d'une accalmie, fruit probable de la conduite généreuse d'Elisée, les hostilités reprenaient. Samarie était assiégée, réduite à une disette si affreuse que, comme cela arriva lors du siège de Jérusalem par les Romains, une mère mangea son enfant. Le roi voulait mettre à mort Elisée, dont il accusait les conseils d'avoir produit l'extrémité où l'on était ; il avait même envoyé un messager pour s'emparer de sa personne, puis, revenant sur sa résolution, il s'était dirigé lui-même vers le prophète. C'est alors que celui-ci promit pour le lendemain

[1] 2 Rois 6 : 8-23.

une surabondance merveilleuse de vivres et de provisions. « Ainsi parle l'Eternel, s'écrie-t-il ; demain, à cette heure, on aura une mesure de fleur de farine pour un sicle et deux mesures d'orge pour un sicle. » La mesure est le *séa*, soit le tiers d'un épha ; l'épha valant vingt litres, d'après les rabbins, la mesure serait de près de sept litres. On compte généralement le sicle à 2 fr. 90. Comparée au prix de famine en cours, la valeur indiquée annonçait un extraordinaire arrivage de denrées. Et le lendemain, saisis d'une soudaine panique, les ennemis prenaient la fuite. Un bruit mystérieux, ressemblant à celui d'une armée en marche accourue au secours d'Israël, les avait effrayés. Disons qu'un simple grondement souterrain avait pu produire l'illusion de cette marche de renforts considérables. Bientôt Israël pillait le camp des Syriens, plein de butin et de vivres. Toutefois l'officier, sur la main duquel s'appuyait le roi, et qui avait répondu par une exclamation d'incrédulité à la prédiction d'Elisée, mourait étouffé sous la pression de la foule. Il s'était écrié : « Quand l'Eternel ferait des fenêtres au ciel, pareille chose arriverait-elle ? » Et Elisée lui avait dit : « Tu le verras de tes yeux ; mais tu n'en mangeras point[1]. »

Dans toute cette crise, Elisée est vraiment un protecteur et un berger pour Israël. Malheureusement la conduite de Joram ne répondait pas entièrement aux merveilles de Dieu et aux bienfaits du prophète. Le peuple ne retournait pas au culte de Jéhovah.

[1] 2 Rois 6 : 24-7 : 20.

L'influence de Jézabel continuait à se faire sentir. L'épouse d'Achab exerçait son action impie même en Juda, par sa fille Athalie, la femme du fils de Josaphat, lequel avait le même nom que le roi d'Israël et s'appelait aussi Joram. Les deux beaux-frères, les deux Joram, excitaient par leur conduite la colère de Dieu. Aussi Elisée comprend-il sous l'impulsion de Dieu que le moment est venu d'accomplir la mission dont Elie l'avait chargé, pour exécuter les malédictions de l'Eternel contre Israël et la famille d'Achab. Regardons le voyant exécuter cette œuvre de colère, qui est une annonce des sévérités du futur Juge entrevu par nous dans la personne d'Elie.

Après la vision de l'Horeb, Dieu avait ordonné à Elie d'oindre Hazaël comme roi de Syrie pour frapper Israël, et Jéhu comme roi d'Israël pour frapper la maison d'Achab. Les temps n'étant pas mûrs, Elie avait, évidemment d'après le conseil de Dieu, laissé l'exécution de cette œuvre à son successeur. Maintenant l'époque du jugement a sonné, et Elisée va préparer les instruments de la punition.

La visite d'Elisée à Damas montre de quelle réputation il jouissait dans la patrie de Naaman le Syrien. Quand Ben-Hadad, qui est malade, apprend l'approche du prophète, il lui envoie un présent formant la charge de 40 chameaux. La direction de cette caravane a été confiée à Hazaël. Elisée lui dit simplement : « L'Eternel m'a révélé que tu seras roi de Syrie. » Hazaël fait ce que fera le Macbeth de Shakespeare. Pour hâter l'accomplissement de la pro-

phétie, il tue lui-même le roi, l'étouffe et monte sur le trône. Hazaël est vraiment l'ouragan, le tourbillon de la vision d'Elie. Sous Jéhu, il s'emparera des provinces situées au nord et à l'est du royaume d'Israël, signalant sa conquête par toute sorte de cruautés[1]. Il opprima de plus Israël tout le temps du règne de Joachaz, fils de Jéhu[2].

Jéhu, capitaine de Joram, fut le tremblement de terre qui mit en ruines la famille d'Achab. Elisée envoya l'un de ses disciples oindre l'officier, tandis que celui-ci défendait Ramoth contre les Syriens. Aussitôt oint, Jéhu s'avança contre Jizréel, où Joram, malade de ses blessures, avait la visite de son neveu, Achazia, roi de Juda. Joram étant sorti dans un char, ainsi qu'Achazia, au-devant de Jéhu, fut tué, comme il fuyait, dans le champ même de Naboth. Achazia, poursuivi, blessé mortellement, s'enfuit jusqu'à Méguido. Jézabel fut précipitée par la fenêtre de son palais et mangée des chiens. Soixante-dix fils d'Achab résidant à Samarie sont égorgés à la suite d'une lettre de Jéhu; quarante-deux parents d'Achab, ses petits-fils, frères d'Achazia, sont mis à mort ainsi que les prêtres de Baal.

Telle fut la vengeance de l'Eternel. Inspirateur de ce jugement, de celui qui sera exercé en outre par Hazaël, instrument à plus d'une reprise et de plus d'une manière des sévérités de Dieu, Elisée méritera bien d'être comparé à l'incendie qui, dans la vision d'Elie, suivait le tremblement de terre et l'ou-

[1] 2 Rois 8 : 7-15; 10 : 32. — [2] 2 Rois 13 : 7, 22.

ragan. En plus d'une circonstance, Elisée a personnifié le ministère de menaces de la prophétie, qui devait être comme un feu dévorant auquel Dieu faisait allusion d'une manière générale dans l'apparition de la flamme qui suit, en Horeb, le tourbillon, le vacillement de la terre. Certes Elisée a surtout annoncé les compassions de Jésus ; plus qu'Elie, il a annoncé la charité de l'Evangile ; mais il est également un type du Messie qui gouvernera les nations avec une verge de fer.

Au reste, Jéhu continua à maintenir l'adoration des veaux d'or. C'est pourquoi l'Eternel n'affermit point sa dynastie, qui ne devait durer que jusqu'à la quatrième génération. Dieu livra aussi le royaume d'Israël aux vexations d'Hazaël[1]. C'est Jéhu qui paraît avoir attiré l'intervention de l'Assyrie dans l'histoire juive, et, comme cette puissance jouera un grand rôle dans la prophétie, l'incident des relations du roi d'Israël avec le grand Etat asiatique mérite une mention spéciale. Il est probable en effet que Jéhu, harcelé par Hazaël, avait mendié l'appui de Salmanasar. On voit figurer son nom sur le monument dont nous avons parlé, l'obélisque trouvé à Calack, aujourd'hui Nimroud, et conservé au Musée Britannique. Jéhu est nommé, après la vingt et unième campagne dirigée contre Hazaël, comme un tributaire. « J'ai reçu, dit le monarque assyrien Salmanasar, les tributs de Jéhu, fils d'Omri (*Jaoua habal Khoumrii*), de l'argent, de l'or, des plats d'or,

[1] 2 Rois 10 : 29-33.

des coupes d'or, des vases de diverses espèces en or, des sceptres qui sont la main du roi. » Sur l'un des bas-reliefs on voit Jéhu se prosternant devant le roi.

Elisée paraît s'être retiré de la scène publique sous Joachaz, fils de Jéhu, puis sous Joas, le fils du précédent, qui régna en même temps que son homonyme, Joas, roi de Juda. Le serviteur de Dieu s'occupa sans doute alors d'une manière spéciale des écoles de prophètes. Joas d'Israël vint assister aux derniers moments du voyant, et celui-ci couronna sa vie en prédisant au prince, par un acte symbolique, la victoire sur les Syriens. Ayant reçu communication des projets favorables de l'Eternel envers Israël, Elisée invita le roi à tirer des flèches. Il considérait sans doute en lui-même celles-ci comme une image de l'énergie plus ou moins grande que le prince allait déployer contre ses ennemis. Le roi n'en tira que trois, ce qui irrita l'homme de Dieu. « Il fallait, lui dit-il, frapper cinq ou six fois ; alors tu aurais battu les Syriens jusqu'à leur extermination ; maintenant tu les battras trois fois[1]. » Cet incident nous laisse conjecturer que les décisions de Dieu à l'égard des Syriens, fixées dans leur teneur générale, ne l'étaient pas dans tous leurs détails. Nous croyons à un certain indéterminisme dans les plans du Très-Haut, sur les points secondaires, accordant une large place aux déterminations de la liberté humaine.

Un miracle posthume achève de conserver le sou-

[1] 2 Rois 13 : 14-19.

venir du prophète en Israël. Comme on avait jeté un mort dans le sépulcre d'Elisée, le mort reprit vie. La dépouille avait touché les os du voyant. Ainsi une vertu vivifiante demeurait attachée, aux yeux de tous, aux restes d'Elisée. Dieu avait voulu honorer son serviteur jusque dans la mort. Ne verrons-nous pas dans cette résurrection opérée par un mort une vague image de la puissance de vie qui réside pour nos âmes dans le tombeau de Joseph d'Arimathée, dans les souffrances et la mort de Christ?

Au message s'élevant pour nous du ministère d'Elie et d'Elisée, ce message qui n'a pu prendre toute sa signification profonde que depuis les jours de l'Evangile, succède la parole messianique des prophètes-écrivains. Celle-ci rendra plus précise et plus ardente l'attente confuse qu'avait fait naître dans les cœurs pieux l'activité des deux hérauts divins. La parole écrite des prophètes aidera à l'œuvre des Psaumes, donnera des traits vivants à l'espérance commune.

Il n'en fallait pas moins nous arrêter un instant devant les deux figures placées par la Providence au seuil de l'enceinte où se déroule la longue série des prophètes qui ont balbutié dans leurs livres un ou plusieurs des noms de Jésus-Christ. Les deux précurseurs sont un lien avec le passé, où les personnages typiques se sont succédé si nombreux dans la réalité. Ils nous rappellent que Dieu a vraiment parlé en diverses manières.

Abdias.

Abdias, Joël, Amos inaugurent pour nous la série des prophètes-écrivains. Il existe entre les trois de frappants rapports. Tous trois ne parlent pas encore du Messie lui-même, mais de l'ère nouvelle qui aboutira au triomphe d'Israël et au groupement des nations païennes autour de lui. Tous trois ne mentionnent encore ni les Assyriens ni les Chaldéens. Le grand ennemi est Edom, avec d'autres peuples voisins : les Phéniciens, les Philistins, les Egyptiens, les Syriens. Nous sommes reportés par là assez haut dans l'histoire d'Israël.

Avec de nombreux interprètes, nous pensons donc qu'il convient de placer les trois prophètes au neuvième siècle. Abdias et Joël ont même pu être, selon nous, les contemporains d'Elisée.

Le caractère élémentaire de la prophétie d'Abdias semble le désigner pour prendre la tête. Son discours ne tient-il pas en un seul chapitre ? Ce n'est pas que chacun pourtant soit d'accord au sujet du rang à assigner à ce prophète. Plusieurs le placent à peu près au milieu de la longue série de nos prophètes, d'autres même tout à la fin. M. Reuss le fait vivre immédiatement avant Malachie et l'envisage ainsi comme l'avant-dernier de nos écrivains. On se fonde, pour reculer la date d'Abdias, sur ce motif qu'il a parlé de la ruine de Jérusalem et de la conduite cruelle des Edomites. Or nous savons par

d'autres passages des Ecritures que ce peuple se complut surtout à assouvir sa haine contre Israël lors de la grande catastrophe dont Nebucadnetsar fut l'auteur[1]. C'est alors, en l'an 588, que Jérusalem et le temple furent détruits. On veut dès lors qu'Abdias ait prophétisé après la venue des Chaldéens. Quelques-uns supposent que, s'il n'a pas nommé ceux-ci, c'est simplement parce que leur domination était remplacée depuis longtemps par celle des Perses.

Rappelons pourtant que Jérusalem avait été prise trois siècles auparavant déjà, sous Joram, le faible et cruel mari d'Athalie. Les Philistins et les Arabes firent alors une invasion qui laissa de longues traces, puisqu'ils pillèrent la maison du roi, emmenèrent en captivité ses femmes et ses fils, ne lui laissant parmi ces derniers que Joachaz, plus connu sous le nom d'Achazia[2]. Peu de temps auparavant les Edomites avaient secoué le joug de Juda. Ils gardèrent leur indépendance, malgré l'expédition que Joram tenta contre eux. Celui-ci parvint à les refouler, mais non à rétablir sa suzeraineté[3]. On ne peut douter qu'après ce conflit les Iduméens n'aient joui de l'abaissement postérieur de Juda et ne se soient alliés à l'animosité des Arabes et des Philistins contre lui. C'est cette prise néfaste et antique de Jérusalem qui est rappelée par Joël et Amos, associée par eux à l'inimitié des Edomites[4].

[1] Ezéch. 35; Ps. 137 : 7. — [2] 2 Chron. 21 : 16, 17. — [3] 2 Chron. 21 : 8-10. — [4] Joël 3 : 19; Amos 1 : 6-12.

Disons en outre que certains passages d'Abdias se retrouvent dans Jérémie. Or celui-ci a l'habitude de citer des prophètes plus anciens. Et d'autre part la brièveté du discours d'Abdias ne permet pas de supposer qu'il soit l'emprunteur des morceaux communs à lui et à Jérémie. C'est le premier, on le sent, qui a prêté à l'autre. Concluons qu'il est le premier aussi dans l'ordre où ils ont vécu. Ainsi se trouve justifiée l'hypothèse d'après laquelle Abdias aurait prophétisé sous Joram, dans le royaume de Juda, pendant les quinze premières années du neuvième siècle. Toutefois, on le comprend, le rang assigné de la sorte demeure jusqu'à un certain point une probabilité. L'argument majeur ici serait surtout la simplicité de la prophétie d'Abdias, qui a vraiment un air primitif.

On ne sait absolument rien de la personne du prophète. Comme *Obadiâh* veut dire serviteur de l'Eternel, plusieurs commentateurs se sont refusé à voir dans ce nom un nom propre. C'est à tort, à notre avis, puisque les noms hébreux ont toujours une signification. Pourquoi n'y aurait-il pas une sorte de rencontre providentielle entre le nom d'Abdias et son office?

Abdias proclame le jugement que Jéhovah avait exercé sur les Iduméens, parce qu'ils s'étaient réjouis de la prise de Jérusalem, parce qu'ils l'avaient pillée et avaient exterminé ses fuyards. La journée de la vengeance de l'Eternel est proche. Alors Dieu châtiera toutes les nations, et il sera fait à l'Idumée

comme elle a fait. La prophétie des temps messianiques clôt ce discours, qui tient, nous l'avons dit, dans une page. Voici les termes de cette promesse :

Mais le salut sera sur la montagne de Sion, elle sera sainte,
Et la maison de Jacob reprendra ses possessions.
La maison de Jacob sera un feu, et la maison de Joseph
une flamme ;
Mais la maison d'Esaü sera du chaume,
Qu'elles allumeront et consumeront ;
Et il ne restera rien de la maison d'Esaü,
Car l'Eternel a parlé ;
Ceux du midi posséderont la montagne d'Esaü,
Et ceux de la plaine le pays des Philistins ;
Ils posséderont le territoire d'Ephraïm et celui de Samarie,
Et Benjamin possédera Galaad.
Les captifs de cette armée des enfants d'Israël
Posséderont le pays occupé par les Cananéens jusqu'à Sa-
Et les captifs de Jérusalem qui sont à Sepharad [repta,
Posséderont les villes du midi.
Des libérateurs monteront sur la montagne de Sion,
Pour juger la montagne d'Esaü ;
Et à l'Eternel appartiendra le règne [1].

Avant d'exprimer les réflexions suggérées par la perspective lumineuse qui vient de s'ouvrir devant nous, disons quelque chose d'un mot rencontré un peu plus haut. Il s'agit de l'expression « le jour de l'Eternel [2]. » Elle se retrouvera ailleurs, dans Joël [3], dans Esaïe [4], dans Malachie [5]. Ce « jour de l'Eternel » désigne l'époque de la colère de Jéhovah contre un peuple ; mais, il faut le remarquer, cette vengeance

[1] Abd. vers. 17-21. — [2] Vers. 15. — [3] Joël 1 : 15. — [4] Esaïe 2 : 12-21 ; 13 : 6. — [5] Mal. 4 : 1.

particulière exercée sur une nation est ordinairement mise en rapport avec la punition générale dont sont menacés tous les peuples. Tel est le cas dans Abdias. Le châtiment universel prévu de la sorte doit avoir lieu dans la crise finale de l'histoire. On sait que les prophètes, dans leurs élans vers l'avenir, s'élèvent souvent d'une simple délivrance temporelle jusqu'au grand salut de l'Evangile. De même ils se servent d'un fléau spécial pour attirer les regards sur les calamités de la fin. Telle est la logique à laquelle obéit l'intelligence des voyants, et cette logique est propre à exciter l'admiration. Elle fait aller du semblable au semblable. Elle ne considère que les actes importants du gouvernement divin, en délaissant ce qui se passe entre eux. Elle indique du doigt un sommet prochain, pour diriger de là votre attention sur la cime lointaine qui ferme l'horizon de l'histoire.

Venons-en à la promesse que nous avons rapportée. Elle se présente à nous comme un retour de Juda dans ses foyers, comme une expansion de sa population par delà ses frontières. Le peuple s'étendra depuis la plaine à l'ouest, depuis la lande à l'est, depuis le *négueb* ou pays sec du midi jusque dans l'Idumée. Tout cela est assez clair. Mais on ignore quelle localité païenne est appelée Sepharad. Quelques-uns ont songé à la ville de Sparte, qui pouvait être connue, puisque Joël parle déjà de la Grèce ou Javan comme d'un pays dans lequel ont été amenés des captifs. D'autres ont supposé qu'il pourrait être

question de Sardes, la capitale de la Lydie, dont on croit avoir trouvé le nom dans l'écriture cunéiforme, sous cette orthographe : *Çprd.*

L'image d'un retour des captifs pourrait à première vue paraître favoriser l'opinion de ceux qui placent Abdias après l'exil. A la réflexion nous sentirons pourtant qu'elle peut s'appliquer aux captifs emmenés par les Philistins et les Arabes. Le coup d'œil prophétique n'a-t-il pas dû d'ailleurs entrevoir dans cette première et vaste razzia l'annonce d'un transport de prisonniers plus considérable ?

A proprement parler, le retour triomphant d'Israël, qui est la pensée centrale du morceau que nous avons cité, ne s'est pas produit tout d'un coup. Il a eu une première et incomplète réalisation lors de la venue de l'exil. La conquête de l'Idumée, sous les Macchabées, a sans doute continué l'accomplissement de la prophétie et en met en relief un nouveau trait. Mais la réalisation, à ce moment, ne nous semble pas achevée dans tous ses détails. Envisagerions-nous les lignes en question comme la vision d'un retour à opérer aujourd'hui encore ou peut-être comme une image de la prospérité réservée dans les derniers temps à Israël disséminé au milieu des nations ? Nous n'hésitons pas à donner une réponse affirmative. Pour nous, il est encore un retour d'Israël à attendre. La supposition de ce retour nous est imposée par l'ensemble des prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Une ou deux parties de ce tableau évoquent d'ail-

leurs des jours plus lointains que le retour de l'exil. Ecoutons une seconde fois le prophète :

> Le salut sera sur la montagne de Sion, elle sera sainte,
> . . . .
> Des libérateurs monteront sur la montagne de Sion,
> Pour juger la montagne d'Esaü ;
> Et à l'Eternel appartiendra le règne [1].

Peu importe que l'écrivain lui-même n'ait pas tenu pour très éloignée l'époque dépeinte par lui. Elle n'en est pas moins en réalité une portion de l'ère messianique. Je ne puis guère douter non plus qu'il ait espéré, pour cet avenir. l'apparition du nouveau David, dont la figure s'était dessinée dans la tradition, dans des Psaumes. Il ne l'a pas nommé. Mais le personnage mystérieux était aisé à concevoir sous sa forme élémentaire de successeur de David. En tous cas, Abdias annonce, avec un sentiment déjà net et vif, une grande bénédiction pour Israël.

Dire que Jérusalem deviendra sainte, c'est en faire une ville de lumière pour le monde. Assurément les païens ne nous sont pas montrés dans ce passage, comme ils le seront ailleurs, accourant vers le sanctuaire de l'Eternel. N'est-il pas naturel toutefois, en présence de cette montagne de salut qui est Sion, de les voir sur les chemins conduisant vers elle ? On est en droit de croire que leur conversion est supposée, qu'il y a là une manière implicite et vague d'en parler ?

Les libérateurs présents sur la montagne de Sion

[1] Vers. 17 et 21.

sont sans doute simplement des précurseurs du grand Vainqueur. Le nom de ces hommes est suggéré à première vue par l'histoire des Juges, d'un Gédéon, d'un Samson, d'un Samuel, qui furent tous des libérateurs. Mais David n'en fut-il pas un également? Et si l'auteur a pensé, en écrivant ce mot, à David, n'a-t-il pas dû penser aussi au Fils de David chanté par avance depuis longtemps? Si nous sommes en face d'une allusion à un renouvellement de la magistrature des Juges, nous trouverons encore dans cette image l'intuition de la venue du grand héros de l'humanité. Les défenseurs d'Israël opprimé par les Moabites, les Madianites, les Philistins sont de la lignée du descendant promis à nos premiers parents. L'expression employée par le prophète, comme qu'on l'entende, est propre à tourner les regards vers le chef suprême des témoins de Dieu sur la terre.

Le mot de la fin affirmant l'établissement du « règne de l'Eternel » contient déjà en germe la parole d'Esaïe : « Il ne se fera ni tort ni dommage sur toute ma montagne sainte. Car la terre sera remplie de la connaissance de l'Eternel, comme le fond de la mer l'est par les eaux[1]. » N'est-ce pas là ce que nous demandons nous-mêmes à Dieu, en lui disant : « Ton règne vienne? » C'est donc toute une échappée sur une glorieuse et sainte restauration, agissant et rayonnant jusque sur les païens, qui s'ouvre dans cette promesse d'Abdias.

[1] Esaïe 11 : 9.

Résumons-nous. Parmi les thèmes que nous rencontrons déjà dans les Psaumes, qui forment encore comme la trame ordinaire des espérances messianiques chez les prophètes, quelques-uns déjà ont donc été indiqués par Abdias, le plus ancien et le plus bref de nos prophètes : une restauration glorieuse de Juda et Jérusalem [1], la suprématie spirituelle d'Israël sur les peuples [2], le jugement de l'Eternel sur les nations païennes [3]. C'est assez pour un début et pour un prophète qui n'a qu'un chapitre.

Joël.

L'opuscule de Joël est d'une singulière beauté de forme. Il sera toujours relu volontiers par ceux qu'attire l'éclat de la parole des prophètes plus encore que leurs pensées. Le nom de son auteur demeure à jamais cher aux amis de l'art de bien dire. L'écrit se compose d'une série de tableaux au coloris brillant, disposés avec soin. La langue est choisie. Le style est littéraire, avec des accents parfois de haute éloquence. Ce n'est pas là la transcription d'une allocution improvisée devant une assemblée d'Israélites, mais un ouvrage médité et mûri.

La perfection de cette petite composition est ce qui conduit des critiques à l'envisager comme une fleur du dernier âge de la littérature juive. On ne veut point qu'elle ait pu pousser sans une longue culture des esprits. La raison n'est pourtant pas pé-

[1] Abd. vers. 17-21. — [2] Vers. 17. — [3] Vers. 15.

remptoire. Souvent le talent trouve d'instinct les règles auxquelles se plaît un goût affiné. Et si le genre des écrits prophétiques en est encore à ses débuts au neuvième siècle, les lettres à cette date comptent pourtant des trésors, je veux parler des créations poétiques de David et de Salomon, des travaux de narration poursuivis dans les écoles de prophètes. D'ailleurs de sérieux motifs nous engagent à placer l'œuvre de Joël au moment que lui assigne la tradition.

D'abord Joël est visiblement cité par Amos, dont le temps sera aisé à fixer. Quand le même passage se retrouve dans deux prophètes, il est souvent difficile de dire lequel copie l'autre. Mais, dans le cas particulier, on ne peut guère hésiter. Amos ne déclarera-t-il pas que l'arrêt de l'Eternel ne sera point révoqué? Et cela ne suppose-t-il pas que l'écrivain songe à une sentence divine non encore exécutée, qu'il a sous les yeux ou dans la mémoire, par conséquent prononcée avant lui? Or Joël prévoit le jugement de Dieu contre Juda, contre les Phéniciens, contre les nations païennes. Amos commence par une phrase qui se trouve dans Joël, parlant du jugement des nations :

> De Sion l'Eternel rugit,
> De Jérusalem il fait entendre sa voix [1].

Ajoutons que le tableau final d'Amos sur la prospérité de Canaan paraît sinon une imitation, du

[1] Amos 1 : 1 ; cf. Joël 3 : 16.

moins une reprise de celui qui termine l'écrit de Joël.

D'une manière générale, l'époque dans laquelle prophétise Joël est marquée par le fait qu'il dirige ses traits contre les contrées limitrophes de Juda : celle des Edomites, des Philistins et des Phéniciens. Ses ennemis sont les vieux ennemis de Juda, ceux-là mêmes que connaît Abdias, que connaîtra Amos. Il ne mentionne en propres termes ni les Babyloniens, ni les Assyriens. Comment douter que Joël ait vécu avant leur entrée en scène dans l'histoire juive ?

Enfin le poème de Joël nous transporte dans une époque où le culte de Jéhovah se célébrait à Jérusalem, avec toute sa pompe. Dans ce petit livre, il n'est pas question d'idolâtrie. Et l'on croit qu'il y eut véritablement en Juda une courte période où les traces du polythéisme s'effacèrent, où le sacerdoce brilla d'un éclat éclipsant même la royauté. Il faut chercher cette heure favorable pendant la minorité de Joas. Echappé miraculeusement à l'extermination de la maison de David, commandée par Athalie après la mort de son fils Achazia, le jeune roi subissait alors l'influence et la tutelle du grand sacrificateur Jehojada. De tout cela, nous conclurons avec la plupart des interprètes que Joël, habitant de Juda ainsi qu'Abdias, écrivait sous Joas, vers l'an 870 environ, c'est-à-dire toujours dans la première moitié du neuvième siècle.

Une invasion de sauterelles, accompagnée d'une

sécheresse persistante, fut l'occasion du discours de Joël. Celui-ci invite tout le peuple, vieillards et prêtres, à se lamenter sur le double fléau. Avec quelle puissance n'a-t-il pas décrit l'ennemi ailé, auquel rien n'échappe, qui est l'un des effrois de l'Orient ! Mais la calamité survenue est pour lui l'annonce d'un jugement plus terrible : une invasion de guerriers descendus du nord. Quand ce jugement se réalisera, le « jour de l'Eternel » se lèvera à l'égard de Juda, et Juda disparaîtra. Aussi un nouvel appel à la repentance, adressé surtout aux sacrificateurs, vient-il clore cette première partie du livre.

Le châtiment passé est donc devenu pour le prophète le signe du châtiment à venir. Si le premier malheur public, déjà réalisé : l'invasion des sauterelles, doit provoquer l'humiliation, le second désastre aura à être évité également par l'humiliation. Les appels que Joël adresse à Juda, le conjurant de rentrer en lui-même, supposent que les calamités décrites ont pour cause seconde l'état moral du peuple. C'est pour punir l'endurcissement des hommes que Dieu, la grande cause première souveraine et vivante, déchaînera les fléaux de la nature et de l'histoire. Telle est la philosophie de Joël et du reste de tous les prophètes. Ils voient constamment la main de Dieu dans le cours des choses. Elle dirige celui-ci de façon à châtier ou à bénir, suivant les dispositions des cœurs. Nous sommes à cent lieues de l'inflexible système de lois préconisé par la pensée moderne. La Volonté divine fait évoluer la suc-

cession des événements. Et, comme elle est inspirée par la compassion en même temps que par la sainteté, il dépend de la créature morale de détourner par son repentir la série des coups préparés. Le décret annoncé est souvent conditionnel, pris en prévision d'un certain état des âmes ; la prédiction a pour objet souvent des réalités simplement éventuelles. Une liberté, se prêtant aux supplications de notre liberté, commande pour les prophètes à l'ordre des choses.

Dans sa seconde partie, Joël montre le recours en grâce du peuple, qui s'est finalement humilié, accepté par Dieu. L'envahisseur, dont la menace est suspendue sur Juda, a été anéanti. Ce mystérieux ennemi représente, aux yeux des interprètes qui admettent l'existence de la prédiction dans l'Ancien Testament, les Assyriens et les Babyloniens. La destruction des envahisseurs, dont les sauterelles ont été l'image, doit être suivie d'un retour exubérant de la fécondité du sol, d'une ample effusion de l'Esprit sur la nation. Le livre se fermera sur une peinture grandiose du « jour de l'Eternel, » où toutes les nations seront frappées, puis sur le tableau encourageant de l'habitation de Jéhovah en Sion. Ces deux descriptions sont comme la reprise élargie de ce qui précède, du jugement spécial prononcé d'une part sur l'envahisseur, de la pluie de l'Esprit annoncée d'autre part. Après l'anéantissement de l'ennemi particulier, l'anéantissement général des puissances hostiles ; après les promesses particulières,

la bénédiction générale ! Cette finale nous transporte au terme de l'histoire, lors de l'établissement définitif du règne de Dieu sur la terre.

Les morceaux sur lesquels nous aurons à nous arrêter sont au nombre de trois : l'effusion de l'Esprit, la journée de l'Eternel contre les nations, enfin l'idéale prospérité devant succéder pour Israël à cette exécution. Chez Joël, pas plus que chez Abdias, nous ne voyons intervenir le Messie lui-même. Christ demeure encore derrière le voile. Le prophète nous entretient seulement des changements destinés à marquer l'avenir attendu, cet avenir que nous appelons messianique, parce que le Roi de gloire en sera la grande personnalité.

Transcrivons d'abord le morceau connu sur la pluie de l'Esprit :

Après cela, je répandrai mon esprit sur toute chair ;
Vos fils et vos filles prophétiseront,
Vos vieillards auront des songes,
Et vos jeunes gens des visions.
Même sur les serviteurs et sur les servantes,
Dans ces jours-là je répandrai mon esprit.
Je ferai paraître des prodiges dans les cieux et sur la terre,
Du sang, du feu et des colonnes de fumée ;
Le soleil se changera en ténèbres,
Et la lune en sang,
Avant l'arrivée du jour de l'Eternel,
De ce jour grand et terrible.
Alors quiconque invoquera le nom de l'Eternel sera sauvé ;
Le salut sera sur la montagne de Sion et à Jérusalem,
Comme a dit l'Eternel,
Et parmi les réchappés que l'Eternel appellera [1].

[1] Joël 2 : 28-32.

« La pluie de la première et de l'arrière-saison [1] » devait mettre un terme à la sécheresse. Cette pluie devient pour le prophète l'image de l'effusion de l'Esprit, qui se répandra avec l'abondance des ondées printanières et automnales sur « toute chair. » Seulement faut-il sous-entendre après les derniers mots : « toute chair » ceux-ci : en Israël, comme si la prophétie ne concernait que les Hébreux ? Il est possible que l'écrivain ait seulement songé à eux. De fait il s'adresse à eux dans les versets suivants : « Vos fils et vos filles,... dira-t-il, vos vieillards... et vos jeunes gens.... » Toutefois le terme a pour nous une plus vaste étendue ; il embrassera, avec les Israélites pieux, les convertis d'origine païenne ayant eu part au don divin après la Pentecôte. Ce n'est pas, pensons-nous, de lui-même que Joël emploie une expression aussi absolue que les mots « toute chair. »

La révélation prophétique, sous l'ancienne Alliance, était exclusivement le privilège de quelques-uns. Elle était communiquée souvent par des visions et des songes. Désormais elle sera, sous ces deux formes, accordée à tout le monde sans distinction d'âge, de sexe, de condition. Les esclaves eux-mêmes recevront le message divin. Si l'on considère que l'Ancien Testament ne mentionne aucun esclave ayant exercé la charge de prophète, on conviendra de l'importance de ce détail qui relève par avance les malheureux réduits à l'état servile, les rend les

[1] Joël 2 : 23.

frères des hommes libres. Devant cette description, nous entendrons déjà retentir la parole large et spiritualiste de Paul : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme : car vous êtes tous un en Jésus-Christ[1]. » Ainsi la société chrétienne émancipée des étroitesses du monde antique et de barbares préjugés commence à s'esquisser à nos yeux, dans les pages inspirées d'un de nos premiers prophètes. Oh ! le bel essor qu'a pris au souffle d'en haut l'intelligence du voyant !

Les Septante ont reculé devant la grandeur de la promesse. C'est pourquoi ils ont traduit non pas : « les serviteurs et les servantes, » mais « mes serviteurs et mes servantes. » C'est nous éloigner de l'esclave pour nous mettre en présence des serviteurs de l'Eternel, des croyants. Maladroite correction, émoussant la parole scripturaire, lui ôtant de sa sainte hardiesse ! Pierre voit dans la Pentecôte un premier accomplissement des paroles de Joël et cite le passage d'après la version des Septante, qui était d'un usage courant parmi les Juifs, surtout parmi les Juifs étrangers accourus à Jérusalem[2]. Ce qui frappe surtout l'apôtre, c'est la réalisation du premier grand trait de notre passage : l'effusion de l'Esprit sur « toute chair. »

Le tableau dont nous parlons est l'une des prophéties capitales de l'Ancien Testament. Si Joël ne nous fait pas apercevoir le premier et grand événe-

[1] Gal. 3 : 28. — [2] Act. 2 : 18.

ment de l'ère nouvelle qui sera l'apparition du descendant de David, il en décrit le second : le don du Consolateur. Cette description mérite d'être rapprochée du mot de Jérémie : « J'écrirai ma loi dans leur cœur[1], » ou des mots d'Ezéchiel : « Je mettrai en vous un esprit nouveau[2]. » Si Jérémie et Ezéchiel voient se lever dans l'avenir un peuple de saints, Joël a vu tout un peuple de prophètes.

La fin du passage vous fait passer sans transition de la Pentecôte, partie importante des commencements de l'ère messianique, aux prodiges qui précéderont la fin de l'économie présente. Vous avez toujours devant vos yeux la même absence de perspective, la même juxtaposition des événements du règne de Dieu, avec omission complète des faits qui les séparent. Sur la terre paraîtront du « sang, du feu, des colonnes de fumée. » S'agit-il de la ruine de Jérusalem, où le « sang » coulera par torrents, où l'incendie, « feu et fumée, » jouera un si grand rôle ? Cela est possible. Mais il est question sans doute d'autres ruines encore. Le sang, le feu et la fumée de l'incendie sont des fruits de la guerre. Ils servent ici à désigner toutes ces guerres que Jésus a annoncées à son tour, lorsqu'il a dit, parlant des derniers jours : « Vous entendrez parler de guerres et de bruits de guerres[3]. » N'a-t-il pas prédit aussi les désordres de l'atmosphère céleste mentionnés par Joël : le soleil changé en ténèbres, la lune en sang ? N'a-t-il pas dit en autant de termes : « Après

[1] Jér. 31 : 33. — [2] Ezéch. 36 : 26. — [3] Mat. 24 : 6.

ces jours de détresse, le soleil s'obscurcira, la lune ne donnera plus sa lumière, les étoiles tomberont du ciel et les puissances des cieux seront ébranlées[1] ? »

Nous avons déjà rendu attentif à cette expression : le « jour de l'Eternel. » Nous en avons parlé à propos d'Abdias. Nous ne nous y arrêtons donc pas de nouveau. Nous remarquons seulement qu'elle suggère l'hypothèse de la connaissance d'Abdias par Joël. Les derniers mots : « Le salut sera sur la montagne de Sion » paraissent encore une citation d'Abdias. Ils inaugurent en effet chez ce dernier la partie messianique du discours[2]. N'est-il pas intéressant et réjouissant de voir, dès le début du mouvement prophétique, nos écrivains se citer les uns les autres?

Le vers :

Quiconque invoquera le nom de l'Eternel sera sauvé

est propre à Joël et a son pendant dans les mots déjà rappelés « sur toute chair. » Dans cette perspective de salut sont réunis tous ceux que Dieu appellera de chaque peuple. Ainsi la vocation des païens se montre en quelque sorte pressentie par le voyant. Si nous nous trompions à cet égard et si nous lui attribuions une idée qu'il n'a pas voulu formuler, nous dirions que cette notion a tout au moins été visée par l'Esprit. Il y a partout dans l'An-

[1] Mat. 24 : 29 ; cf. Marc 13 : 24-25 ; Luc 21 : 25-26. — [2] Cf. Abd. vers. 17 ; Joël 2 : 32.

cien Testament des échappées pleines de miséricorde sur la largeur du plan de Dieu pour le salut de tous les hommes, en particulier des païens.

C'est une idée chère à tous les prophètes qu'un reste d'Israël seulement sera sauvé. Joël, lorsqu'il parle de « réchappés[1], » se joint aux autres écrivains de la prophétie. La conception signalée ici se retrouvera dans Amos, Michée, Esaïe, Jérémie, Ezéchiel[2].

A la fin du passage sur la pluie de l'Esprit, Joël touche déjà, on l'a vu, aux prodiges marquant le terme de l'économie présente. Mais ces derniers jours nous seront dépeints avec plus de détails dans les deux morceaux messianiques de la vengeance de l'Eternel contre toutes les nations et de la prospérité à venir de Canaan. Le premier fragment semble décrire la défaite de l'armée de l'Antéchrist, qui tient une si grande place dans l'Apocalypse[3].

Nous citons quelques lignes consacrées à cette exécution générale. Elle s'accomplit dans la vallée de Josaphat. Les Juifs ont confondu la vallée en question, chacun le sait, avec la vallée du Cédron. Mais le prophète paraît voir un lieu idéal dans la région désignée. Il conçoit par l'imagination une vaste plaine, analogue à la vallée où le roi Josaphat détruisit une armée innombrable[4]. N'est-il pas évi-

[1] 2 : 32. — [2] Amos 5 : 15 ; Mich. 2 : 12 ; 4 : 7 ; Esaïe 1 : 9 ; 4 : 3 ; 6 : 13 ; 10 : 21 ; 11 : 11 ; 28 : 5 ; 37 : 32 ; 49 : 6 ; Jér. 23 : 8 ; 31 : 7 ; 50 : 20 ; Ezéch. 6 : 8-14. — [3] Apoc. 19 : 11-21. — [4] 2 Chron. 20 : 16, 17 ; cf. Joël 3 : 12.

dent que la multitude des peuples ne saurait tenir dans un espace resserré comme celui qui s'ouvre à l'est de Jérusalem, au bas du mont des Oliviers? Venons-en à la citation :

> C'est une multitude, une multitude,
> Dans la vallée du jugement ;
> Car le jour de l'Eternel est proche,
> Dans la vallée du jugement.
> Le soleil et la lune s'obscurcissent
> Et les étoiles retirent leur éclat.
> De Sion l'Eternel rugit,
> De Jérusalem il fait entendre sa voix ;
> Les cieux et la terre sont ébranlés.
> Mais l'Eternel est un refuge pour son peuple,
> Un abri pour les enfants d'Israël.
> Et vous saurez que je suis l'Eternel, votre Dieu,
> Résidant à Sion, ma sainte montagne.
> Jérusalem sera sainte,
> Et les étrangers n'y passeront plus [1].

Les termes accompagnant la mention de Jérusalem, à la fin du fragment, rappellent ceux d'Abdias qui avait dit :

> Mais le salut sera sur la montagne de Sion, elle sera sainte [2].

Le jugement annoncé sera naturellement rapproché, par les lecteurs du Nouveau Testament, de l'exécution qui, dans l'Apocalypse, coïncide avec le triomphe de Christ paraissant sur les nuées suivi de son armée. C'est à l'époque de bénédictions du règne de mille ans, prédite aussi dans l'Apocalypse, que nous renverra la prophétie de la prospérité

[1] Joël 3 : 14-17. — [2] Abd. vers. 17.

temporelle de Canaan. Joël unit d'ailleurs la nature à la vengeance de Dieu sur les peuples ligués contre lui, en même temps qu'à la grâce qu'il fera reposer sur Israël. La solidarité de la nature avec la destinée de l'homme n'est-elle pas affirmée dans tout l'Ancien Testament, en particulier dans le récit de la chute, qui fait peser une malédiction sur la terre et le travail de l'homme? Le rapport établi par Dieu dès la création entre le monde matériel et l'état des âmes nous prépare aux miracles matériels, aux prodiges de toute espèce accomplis dans la nature par certaines individualités d'élite. Dans ces prodiges l'on voit le monde extérieur soumis à la royauté de l'homme.

Voici le tableau de la prospérité de Canaan servant de conclusion au livre de Joël :

En ce temps-là, le moût ruissellera des montagnes,
Le lait coulera des collines,
Et il y aura de l'eau dans tous les torrents de Juda ;
Une source sortira aussi de la maison de l'Eternel,
Et arrosera la vallée de Sittim.
L'Egypte sera dévastée,
Edom sera réduit en désert,
A cause des violences contre les enfants de Juda,
Dont ils ont répandu le sang innocent dans leur pays.
Mais Juda sera toujours habité,
Et Jérusalem de génération en génération.
Je vengerai leur sang que je n'ai point encore vengé,
Et l'Eternel résidera dans Sion [1].

Tandis que l'Egypte et Edom, qui représentent les nations hostiles à Juda, seront livrées à la stérilité,

[1] Joël 3 : 18-21.

dans l'héritage de Dieu le moût, le lait et l'eau surabonderont. La vallée de Sittim n'est pas celle qu'on désigne habituellement de ce nom et qui se trouve au pays de Moab. La dénomination employée veut dire vallée des Acacias. On a pensé à l'embouchure du Cédron dans la mer Morte, parce que ce torrent est habituellement à sec et que l'image d'une eau venant à y couler marquerait bien la transformation que le prophète a voulu peindre. Abdias finissait ainsi :

Et à l'Eternel appartiendra le règne.

Joël exprime une idée plus intime, plus touchante dans son dernier vers. Il ne s'agit plus d'une allégeance générale envers Dieu, de la reconnaissance de son autorité, mais d'une venue de Dieu lui-même, de sa présence au milieu de son peuple :

Et l'Eternel résidera dans Sion.

N'est-ce pas une prédiction de cette habitation de Dieu qui a commencé de se réaliser en Christ, dans l'histoire de son Eglise, qui se poursuivra, quand les Juifs rentrés dans leur patrie se convertiront à l'Evangile, et qui s'achèvera avec la création de la Jérusalem des nouveaux cieux et de la nouvelle terre ?

C'est de main de maître, peut-on dire, que Joël a traité deux des thèmes ordinaires de la prophétie messianique : celui de l'avenir de bénédiction réservé à Israël[1] et celui du jugement des nations

[1] Joël 3 : 18-21.

païennes[1]. Il a surtout la gloire d'être le grand prophète de la Pentecôte[2].

Amos.

Amos ferme le groupe des trois premiers prophètes. Son horizon est le même que celui de ses prédécesseurs, quoiqu'il vive un demi-siècle plus tard. Les ennemis d'Israël sont toujours les peuples avoisinant ses frontières, en particulier Edom. Pas plus que ses prédécesseurs, Amos n'a nommé expressément ni les Assyriens ni les Babyloniens. Il annonce toutefois une mystérieuse déportation au delà de Damas. Par là il dirige notre attention vers la région où Israël ira en exil.

L'inscription placée en tête de l'écrit d'Amos nous renseigne assez exactement sur le temps où ce prophète exerçait son activité et sur sa personne[3]. Il est le contemporain de Jéroboam II, roi d'Israël, et d'Ozias, roi de Juda.

Les deux rois régnaient simultanément, dans les dernières années du neuvième siècle et les premières du huitième. Jéroboam II est celui des deux princes qui termine le premier son règne en l'an 783 ou 784. C'est donc avant cette date qu'Amos élève la voix.

Règne brillant et prospère que celui d'Ozias! Petit-fils de ce Joas qui, après la mort du grand prêtre Jehojada, s'était adonné à l'idolâtrie et avait dû

[1] 3 : 14-17. — [2] 2 : 28-32. — [3] Amos 1 : 1.

payer un tribut à l'Assyrie; fils de l'infortuné Amatsia qui, après ses victoires sur les Iduméens, avait été défait par Israël, Ozias, nommé aussi Azaria, rétablit le prestige de Juda si abaissé sous les règnes de son père et de son aïeul. Il avait pour conseiller un prophète nommé Zacharie, qu'il ne faut pas confondre avec le Zacharie, fils de Jehojada, lapidé par ordre de Joas pour avoir repris celui-ci[1]. Tant qu'Ozias chercha l'Eternel, il fut heureux dans ses entreprises. Il acheva la conquête de l'Idumée en prenant Elath sur le golfe Elanitique, fut victorieux des Philistins, des Ammonites, des Arabes. Favorisé par le succès à la guerre, il encouragea les arts de la paix, en particulier l'agriculture. Mais on sait qu'ayant voulu, comme Saül, usurper le pontificat et offrir le parfum, il fut soudain frappé de la lèpre. Son long règne n'en demeure pas moins l'un des plus illustres de Juda[2].

Le rival d'Ozias sur le trône d'Israël, Jéroboam II, avait également porté à un haut degré sa puissance. Déjà le père de Jéroboam, Joas, l'homonyme du pupille de Jehojada, avait repris les villes enlevées par Hazaël et Ben-Hadad, troisième de nom, roi de Syrie au temps de Jéhu, puis de Joachaz. Jéroboam s'avança même jusqu'à Damas et Hamath. Toute la contrée située à l'orient du Jourdain, depuis cette dernière ville à la mer Morte, retomba sous la domination du prince de Samarie[3].

[1] 2 Chron. 26 : 5; cf. 2 Chron. 24 : 20-22. — [2] 2 Rois 15 : 1-7. 2 Chron. 26 : 1-23. — [3] 2 Rois 14 : 23-29.

Amos vécut donc à une époque de relèvement et de gloire. Ce n'était malheureusement qu'un relâche dans la décadence des deux royaumes, en particulier de celui d'Israël. Dans ce dernier l'idolâtrie, sous la forme non seulement du culte des veaux d'or, mais du culte de Baal, le luxe, l'impureté, l'usure et la violence débordaient et rendaient le châtiment imminent. C'est pour tonner contre ces vices qu'Amos fut envoyé du royaume de Juda dans le royaume de Jéroboam.

Etrange chose au premier abord que l'envoi d'un Judéen en Israël ! Cette mission rappellera la solidarité existant entre les deux fractions de la nation et que le schisme n'avait point détruite aux yeux de Dieu. L'arrivée d'Amos en Israël est propre encore à nous dire que la vérité s'était mieux conservée dans le royaume de Juda que dans celui des dix tribus.

Nous verrons par le contenu de l'ouvrage qu'Amos s'est rendu à Béthel, où était l'un des deux sanctuaires des veaux d'or. Là ont été prononcés les discours que nous possédons, transcrits sans doute peu après l'événement. Ont-ils été dits tels que nous les lisons ? Il ne serait pas impossible que leur forme eût été polie. Un rythme accentué, que nous aurons l'occasion de signaler, les caractérise. Les orateurs, en écrivant leurs discours, en augmentent souvent le relief. Pourquoi Amos n'aurait-il pas agi de même sous l'influence de l'Esprit ? Nous laisserons d'ailleurs cette question de détail en suspens.

L'inscription mise en tête du livre nous dira que le prophète reçut sa mission deux ans avant le tremblement de terre. Le prophète Zacharie fera plus tard allusion à ce fléau, qui avait laissé de profonds souvenirs[1]. Mais ni les livres des Rois ni ceux des Chroniques ne nous indiquent en quelle année du roi Ozias le bouleversement se produisit. Le renseignement donné ne saurait donc être utilisé. Il était bon pourtant de s'y arrêter, attendu qu'Amos, dans ses menaces, parlera souvent d'un tremblement de terre prochain.

Amos était donc originaire de Juda, comme Abdias et Joël. Il était du bourg de Tekoa, situé au sud de Bethléhem, à l'entrée du désert. Il exerçait le métier de berger, paissant son propre troupeau de brebis et de chèvres[2]. Il dira qu'il cultive des sycomores, figuiers dont le fruit est peu recherché et nécessite pour mûrir une incision[3]. Cela indique une position modeste, au-dessus mais presque voisine de la pauvreté. Amos est un rustique. Et l'on ne s'étonnera pas de le voir emprunter ses images à la vie des champs. Du reste, quoique n'ayant pas fréquenté les écoles de prophètes, il n'était point un ignorant. Il connaît Joël qu'il cite[4]. Son style est vigoureux. « Amos, a dit M. Reuss, se distingue par sa mâle éloquence. » L'auteur encadre les parties de son discours dans des refrains, de manière à accentuer une idée et exciter l'attention. Elles forment

[1] Zach. 14 : 5. — [2] Amos 7 : 14, 15. — [3] Amos 7 : 14. — [4] Amos 1 : 2; cf. Joël 3 : 16; Amos 9 : 13; Joël 3 : 18.

ainsi de petits touts compacts. On devine, à ce procédé, un caractère, une âme trempée et solide. On devine en même temps un esprit sensible au parallélisme de la poésie hébraïque. Le refrain n'est en effet qu'un nouveau parallélisme, celui de la lettre, venant s'ajouter à celui de l'idée, qui est l'essence de la poésie chez les Hébreux. A côté de la puissance, Amos a donc une réelle harmonie. Tout cela est jusqu'à un certain point sans doute l'œuvre d'un talent inné, de l'influence de quelques lectures solitaires. Mais c'est surtout l'œuvre de l'Esprit de Dieu qui féconde et développe les qualités d'une individualité, quand il ne lui en communique pas de nouvelles.

Vous trouvez dans l'écrit d'Amos une seule prophétie directement messianique. Mais il en est une ou deux qui, sans avoir pour objectif l'ère nouvelle, l'annoncent par l'élévation des sentiments ou la nature du symbole. Nous analyserons donc l'ouvrage avec quelque détail.

Le livre s'ouvre par une longue série de paroles mises dans la bouche de Dieu, rappelant des menaces dirigées contre les peuples voisins. Chaque menace nouvelle commence de la même façon. Voici les premiers mots de celle qui est dirigée contre Damas :

> Ainsi parle l'Eternel :
> A cause de trois crimes de Damas,
> Même de quatre, je ne révoque pas mon arrêt[1].

[1] Amos 1 : 3.

Changez le nom de Damas. Mettez à la place tour à tour celui de Gaza, de Tyr, d'Edom ou même de Juda ou d'Israël, et vous aurez une idée du contenu des deux premiers chapitres. Les reproches à Israël, à la fin du second chapitre, se prolongent, de sorte qu'on sent que c'est bien Israël qui était visé dès le début.

Viennent ensuite, du chapitre 3e au 6e, cinq morceaux décrivant les mœurs et les crimes qui ont allumé la colère de l'Eternel, motivé ses châtiments. Les cinq apostrophes commencent trois fois par : « Ecoutez ! » ensuite deux fois par : « Malheur ! » ou « Hélas ! » Les refrains sont chers à Amos, nous l'avons vu. Ils donnent à sa parole l'air de force et d'élégance par lequel elle frappe à première vue. Les allocutions en question sont tour à tour adressées aux enfants d'Israël, aux génisses de Basan sur la montagne de Samarie, à la maison d'Israël, à ceux qui attendent la journée de l'Eternel contre les païens en oubliant le jugement dont est menacée la maison d'Israël, à ceux qui vivent tranquilles dans Sion et dans Samarie. Si Juda a besoin d'être réveillé, c'est, on n'en saurait douter, contre Israël que le prophète a reçu son mandat.

Dans ces allocutions se rencontre la menace extrêmement voilée encore d'une déportation en Assyrie :

> Et je vous emmènerai captifs au delà de Damas,
> Dit l'Eternel, dont le nom est le Dieu des armées [2].

[2] 5 : 27.

L'Assyrie n'est pas nommée sans doute. Mais c'est elle qui semble désignée par ces mots « au delà de Damas. » Elle était pour l'Hébreu à l'orient de Damas. En même temps il est bien vrai que les invasions assyriennes descendront par le nord. C'est du nord que Joël attendait déjà l'ennemi [1]. Qu'on explique comme l'on voudra cette intuition d'un danger menaçant du septentrion les Israélites, elle n'en est pas moins très curieuse. Pour nous nous y voyons une clarté d'en haut.

La troisième et dernière partie commence avec le chapitre 7e. Elle se composera de visions emblématiques représentant la ruine de Jérusalem et se terminera par la promesse de la bénédiction messianique. Le même mouvement de reprises déjà signalé anime cette fin de l'ouvrage. D'abord Amos découvre les signes de l'approche d'une armée de sauterelles se préparant à dévorer la verdure ; il intercède et Dieu se repent. Aux sauterelles succède un feu qui va dévorer la mer et la terre ; Amos prie encore et Dieu arrête sa vengeance. Rayon lumineux bien digne d'être signalé au lecteur, projeté sur la puissance accordée à l'intercession d'un serviteur de Dieu pour arrêter ses jugements ! Si le repentir des Ninivites, dans le livre de Jonas, est propre à montrer l'efficace de l'humiliation personnelle, cette page d'Amos manifeste en plein le pouvoir de la prière, qui, dans les calamités publiques, monte de la bouche de l'enfant de Dieu. L'enseignement appar-

[1] Joël 2 : 20.

tient déjà à cette inspiration élevée qui fera crier Jésus vers le ciel et lui fera dire au milieu des plus atroces souffrances, non pas : « Pitié pour moi, » mais : « Pitié pour eux ! » — « Pardonne-leur ! »

Mais si l'inclination de Dieu à exercer la miséricorde plus que la sévérité est glorifiée dans ce qui précède, nous allons apprendre aussi que sa patience a un terme. Dans un troisième tableau, Dieu lui-même, avec un niveau ou fil à plomb dans la main, se présente à Amos et déclare qu'il s'en servira pour raser Israël de la terre. La parole mise sur les lèvres du Seigneur fait nettement opposition à ce repentir de Dieu, dont nous entretenaient les strophes précédentes :

Je ne lui pardonnerai plus [1].

En passant, remarquons que l'apparition du Seigneur à Amos, comme d'autres apparitions à d'autres prophètes, deviendra pour le croyant l'image de la venue de Celui en qui a habité la plénitude du Père. Amos, je crois, ne pensait point à cette application. Mais l'Esprit divin voulait que l'une des trois allégories évoquées successivement en vision et peignant au voyant la ruine de Jérusalem, fût l'annonce symbolique de la descente du Fils de Dieu sur la terre. Ce Fils de Dieu n'est-il pas appelé à exercer un jour une magistrature de rétribution et à juger le monde entier ?

Après le troisième tableau se déroule l'incident de la défense adressée à Amos, par le grand prêtre

[1] Amos 7 : 8.

de Béthel, de prophétiser dans le sanctuaire royal. L'événement est probablement relaté à sa place. C'est sans doute après que les morceaux dont il a été question avaient été prononcés, peut-être après qu'ils avaient été transcrits déjà, que la sommation intervint réellement. Amatsia, le sacrificateur du veau d'or, avait commencé par faire avertir le roi Jéroboam qu'Amos prédisait la ruine d'Israël et de son prince. C'est là-dessus qu'il invita le visionnaire à s'en aller. Ce dernier se bornera à rappeler son mandat. Il dénoncera ensuite au sacrificateur le jugement qui l'attend, lui, sa femme, Israël, tout entier condamné à la déportation. Quelle haute conscience de sa mission ne sent-on pas dans la réponse du prophète[1] ?

L'incident est suivi de nouvelles visions menaçantes. C'est en premier lieu un panier de fruits mûrs indiquant la maturité d'Israël pour la catastrophe. Après de nouveaux reproches, après la peinture d'un bouleversement général figuré par un tremblement de terre, lequel serait suivi de l'éloignement de la parole de l'Eternel, nous avons la seconde vision terrible : le Seigneur se montre une nouvelle fois, près de l'autel de Béthel. Il ordonne de frapper les colonnes du temple du veau d'or. Ces coups représentent la destruction du sanctuaire. Une sorte de fureur semble en ce moment s'emparer de Jéhovah. Elle se déchaîne particulièrement sur les sectateurs du culte haï par lui. La captivité

[1] Amos 7 : 10-17.

même ne les protégera pas. Et soudain éclatera la promesse qui sera la conclusion de l'ouvrage[1].

Disons-le, la fin de la plupart des écrits des prophètes est un cri d'espérance. Obligés de multiplier les avertissements redoutables, de décrire des catastrophes effrayantes, ils souffrent. Ne sont-ils pas enflammés du plus pur patriotisme? Aussi sent-on qu'ils se complaisent, qu'ils se reposent dans la peinture du retour de la faveur de l'Eternel. On le devine à la place qu'ils accordent volontiers à la grâce future au terme de leurs ouvrages. Ceux-ci sans doute n'aboutissent pas toujours à la même note joyeuse ; c'est pourtant le cas du grand nombre.

Les livres des prophètes de l'Ancien Testament sont en majorité des livres qui finissent bien, optimistes dans leur vue dernière de l'avenir. Tel sera aussi le cas de la prophétie du Nouveau Testament, en particulier de celle contenue dans l'Apocalypse, des discours prophétiques de Jésus, des perspectives évoquées par Paul.

Les crises formidables de l'avenir doivent, pour les apôtres comme pour le Maître, aboutir enfin à un règne divin, à un rétablissement de toutes choses. Le monde qu'ils contemplent en esprit et qui succédera à celui où nous vivons est un monde baigné de lumière : nature affranchie de la servitude de la vanité[2]; nouveaux cieux et nouvelle terre où la justice habite[3]. Sur cette terre même, avant sa transfiguration, ils attendent un millénaire, une pé-

[1] Amos 9 : 11-15. — [2] Rom. 8 : 21. — [3] 2 Pier. 3 : 13.

riode où Satan sera enchaîné[1]; le royaume où les douze apôtres seront assis sur douze trônes pour juger Israël[2]. La félicité est donc le dernier mot du plan divin en faveur de l'humanité croyante.

Dans la finale d'Amos se dessine un avenir où les bénédictions temporelles « ruisselleront » sur la terre juive, où la nature répondra merveilleusement au travail de l'homme. Des Psaumes, le 72, le 85, le 132, le 144 dépeignent également une époque dans laquelle l'abondance régnera d'une manière extraordinaire. Amos ajoute que le peuple reviendra de la captivité, qu'il rebâtira ses villes désertes. Il nomme ainsi l'exil en même temps que la délivrance. Que ce tableau ait des traits communs avec celui de Joël, cela est de toute évidence. Amos ici rappelle même assez étroitement Joël pour nous faire supposer qu'il a été inspiré par lui. Remarquons chez Amos une allusion à la maison qui présidera à ce relèvement : ce sera la maison de David. Déjà, au terme de son discours, Abdias avait parlé de libérateurs se levant sur la montagne de Sion : c'était, présentée sous la figure des anciens juges, la sainte lignée attendue depuis la chute. Amos est en progrès sur Abdias pour la précision : il désigne la lignée comme une descendance de David. Nulle mention de la famille royale présidant aux destinées des dix tribus séparées et qui avait du reste plus d'une fois changé. Le prophète se rattache donc à la grande

[1] Apoc. 20 : 1-6; 21 : 1-8.
[2] Mat. 19 : 28; Luc 22 : 30.

tradition prophétique créée dès longtemps par l'oracle de Nathan [1].

De plus Amos annoncera d'une manière formelle, en parlant des nations sur lesquelles le nom de Dieu est invoqué, l'entrée des païens dans le royaume des cieux.

Citons maintenant cette finale :

En ce temps-là, je relèverai de sa chute la maison de David,
J'en réparerai les brèches, j'en redresserai les ruines,
Et je la rebâtirai comme elle était autrefois,
Afin qu'ils possèdent le reste d'Edom et toutes les nations
Sur lesquelles mon nom a été invoqué,
Dit l'Eternel, qui accomplira ces choses.
Voici, les jours viennent, dit l'Eternel,
Où le laboureur suivra de près le moissonneur,
Et celui qui foule le raisin, celui qui répand la semence,
Où le moût ruissellera des montagnes
Et coulera de toutes les collines.
Je ramènerai les captifs de mon peuple d'Israël ;
Ils rebâtiront les villes dévastées et les habiteront,
Ils planteront des vignes et en boiront le vin,
Ils établiront des jardins et en mangeront les fruits.
Je les planterai dans leur pays,
Et ils ne seront plus arrachés du pays que je leur ai donné,
Dit l'Eternel ton Dieu [2].

Au concile de Jérusalem, Jacques s'appuiera du passage concernant le relèvement de « la maison » ou de la tente de David, de l'allusion aux nations sur lesquelles « le nom de l'Eternel a été invoqué [3]. » Il s'agissait de faire comprendre aux Juifs devenus chrétiens, trop disposés à l'étroitesse, que l'heure de l'incorporation des païens au peuple de Dieu est

[1] 2 Sam. 7 : 12-16. — [2] Amos 9 : 11-15. — [3] Act. 15 : 17.

annoncée dans l'Ancien Testament, qu'elle avait sonné depuis la Pentecôte. La citation de Jacques est faite librement, d'après les Septante. Elle a conservé toutefois le sens essentiel de notre fragment. Parler de nations sur lesquelles le nom de Jéhovah est invoqué, n'est-ce pas caractériser celles-ci comme appelées à servir le Dieu d'Israël? Du reste, Amos semble s'inspirer du mot si large de Joël à la fin du chapitre 2 de son écrit : « Quiconque invoquera le nom de l'Eternel sera sauvé. »

Le propos dans lequel le laboureur suit de près le moissonneur laisse entendre que la terre ne chômera point, parce qu'elle n'aura plus besoin de repos. Lorsqu'Amos affirme encore que celui qui foule le raisin suivra de près le semeur, il veut montrer combien la récolte de la vigne sera hâtive. Joël avait dit que les étrangers ne passeraient plus dans Jérusalem et que Juda subsisterait éternellement[1]. Amos n'enseigne-t-il pas la même chose en proclamant que les captifs seront plantés sur la montagne de Sion et qu'on ne les arrachera plus de leur pays?

La perpétuité est donc encore chez Amos l'un des caractères de cet avenir riant, sur lequel les prophètes aimaient à fixer leurs yeux.

Des trois premiers prophètes, Amos est certainement le plus explicite, puisqu'il fait expressément une place à la vocation future des païens[2] et voit la maison de David présider aux temps messianiques[3].

[1] Joël 3 : 17, 20. — [2] Amos 9 : 12. — [3] Amos 9 : 11.

Il n'est question à propos de David, remarquons-le, que de sa maison. Celle-ci n'est pas directement personnifiée dans un Prince plus grand que les autres, dans un Roi élu. Si elle l'était pour l'imagination d'Amos, ce que nous croyons, il n'en a rien dit. Il se trouvera laisser ainsi à son successeur Osée quelque chose à énoncer sur ce sujet.

L'apparition du Seigneur [1] est d'ailleurs un fait symbolique, propre également à tourner nos yeux vers le Messie. Amos ne se borne donc pas, comme ses prédécesseurs, à parler de l'avenir messianique. Sans nommer le Messie lui-même, c'est sur lui qu'il attire notre attention.

Osée.

Osée suit évidemment Amos. Il emprunte à ce dernier certains tours. Il dira par exemple :

...Le pays sera dans le deuil [2].

Amos avait écrit :

...Tous ses habitants ne seront-ils pas dans le deuil [3]?

Osée dira encore :

...J'enverrai le feu dans leurs villes.
Et il en dévorera les palais [4].

Amos avait écrit :

...J'enverrai le feu dans Juda
Et il dévorera les palais de Jérusalem [5].

[1] Amos 7 : 7-9 ; 9 : 1-4 — [2] Osée 4 : 3. — [3] Amos 8 : 8. — [4] Osée 8 : 14. — [5] Amos 2 : 5 ; cf. 1 : 4, 7, 10, 12, 14 ; 2 : 2.

Le prophète dont nous nous occupons commence à prophétiser sous le règne glorieux de Jéroboam II, mais c'est, selon toute probabilité, à la fin de ce règne. La décomposition sociale et religieuse paraît très avancée. Il n'est déjà plus question des peuples voisins. L'Assyrie est le danger suspendu sur la tête des auditeurs d'Osée. Un parti dans le royaume d'Israël recherche l'alliance avec cette puissance et s'appuie sur l'Egypte[1]. Nous savons que Phul, roi d'Assyrie, envahit la Syrie sous Menahem Ier et menaça celui-ci. Menahem donna à Phul 1000 talents d'argent, c'est-à-dire 3 000 000 de sicles d'argent ou 8 700 000 francs de notre monnaie, si l'on compte le sicle à 2 fr. 90. Le roi d'Israël voulait que l'Assyrien l'aidât à affermir la royauté entre ses mains[2], et Phul lui prêta, en effet, main forte contre les ennemis du dedans.

Au reste, Osée prolongea son ministère, ainsi qu'il résulte de l'inscription placée en tête de l'ouvrage, jusque sous Ezéchias, le roi de Juda, contemporain du dernier roi de Samarie. Celui-ci, comme on sait, fut l'homonyme du prophète Osée.

Jéroboam ayant fini de régner en 784, et Ezéchias étant monté sur le trône en 727, il nous faut compter, si l'on accorde au prophète trois années d'activité sous le premier roi, environ soixante ans pour la durée de ce ministère.

Une chose est certaine, c'est qu'Osée, comme Amos, s'adresse aux dix tribus d'Israël. On a observé

[1] Osée 12 : 2. — [2] 2 Rois 15 : 20.

que Jérusalem n'est pas même mentionnée dans l'écrit. Bien que Juda soit nommé, c'est en passant, conjointement avec Israël ou Ephraïm. Celui-ci est d'ailleurs cité plus souvent. Preuve plus concluante, la terre d'Israël est appelée « le pays [1], » le roi d'Ephraïm « notre roi [2]. » Osée était donc visiblement établi dans le royaume d'Ephraïm. Il en était vraisemblablement originaire. On a pensé néanmoins que les discours d'Osée, une fois rédigés, ont pu être utilisés par Juda. Pourquoi pas? Celui-ci subsista longtemps après Israël. La supposition dont il s'agit expliquerait la mention détaillée, dans l'inscription, des rois de Juda, tandis que Jéroboam est seul nommé parmi les rois d'Israël sous lesquels prophétisa le voyant.

L'ouvrage d'Osée offre aux interprètes des difficultés particulières, à cause de l'extrême et continu mouvement de la pensée et du sentiment. Nous sommes en présence d'une âme inflammable, ardente, agitée d'émotions diverses, même contradictoires, auxquelles elle se livre alternativement. Rien dans l'écrit ne décèle le long travail à tête reposée. Nous avons sous les yeux la forme oratoire, à peu près telle qu'elle a jailli pour la première fois.

Osée tance, menace, prédit le châtiment de la part de l'Eternel. Puis, comme incapable de supporter l'idée de la ruine d'Ephraïm, il s'attendrit tout à coup, se met à consoler en développant la promesse messianique. On a comparé sa mission, à

[1] Osée 1 : 2. — [2] Osée 7 : 5.

cause de la lutte douloureuse qu'elle fait naître en lui, à celle de Jérémie. Les images se succèdent, brillent et s'éteignent dans son style, sans jeter une longue clarté. Une animation intérieure colore constamment son langage. Si Osée n'écrit pas avec l'art et le fini d'un Joël, ou même avec l'éloquence ferme et châtiée d'un Amos, il n'agit pas moins qu'eux sur le lecteur.

Abdias, Joël, Amos, Osée expriment diversement leur message. En les lisant, on s'aperçoit que l'Esprit divin, loin de supprimer les qualités naturelles, sait s'en servir, les assouplir pour ses fins. Dans sa brièveté, Abdias déploie l'énergie contenue. Joël est une âme harmonieuse, vibrant aux impressions de la beauté en même temps qu'à celles de la sainteté. Amos joint à l'ampleur la fermeté. Osée aura le frémissement intérieur, durable et intense. Par là il sera l'un des plus puissants parmi nos petits prophètes.

Peut-être est-ce pour cela qu'il occupe le premier rang dans le texte hébreu, la Version grecque et nos traductions françaises, parmi ces petits prophètes que je viens de nommer et qui sont au nombre de douze.

Les morceaux messianiques sont déjà nombreux dans Osée. Nous en comptons plus d'un dans la première partie, qui comprend les trois premiers chapitres. Il en est également plusieurs dans la seconde partie, beaucoup plus longue, et qui s'étend du chapitre 4e au 14e.

La première partie est entièrement symbolique : Osée, envisagé par Jéhovah comme son représentant, sera invité par lui à accomplir deux mariages avec des femmes de mauvaise vie, allégorie parlante de l'infidélité d'Israël, de son penchant à encenser les idoles. Ces étranges unions ont-elles eu lieu ? Seraient-elles autre chose qu'une sorte de parabole venant se placer dans le discours d'Osée ? Sujet souvent discuté par les savants. Nous ne considérons, pour notre part, ces mariages que comme des images. Nous pensons que l'exécution comme le commandement sont des parties d'une même vision. Si le symbolisme commandé avait dû être mis en œuvre, la leçon n'eût-elle pas été bien longue, puisque trois enfants devaient naître les uns après les autres du premier mariage ? On les voit figurer comme acteurs dans le récit que nous tenons pour une fiction.

Je crois que l'ordre donné par Dieu, si insolite d'apparence, demeurerait saint, eût-il dû s'accomplir, parce qu'il descend de Dieu dont la volonté est après tout la règle suprême du bien et du mal, parce que cet ordre n'est et ne peut être qu'exceptionnel, parce qu'il s'adresse à un prophète qui ne verra dans l'acte auquel il est convié que l'emblème destiné à humilier Israël. Cependant j'avouerai que, si la figure n'a pas passé de l'imagination et de la parole du prophète dans le domaine du réel, elle scandalise moins ou prête moins le flanc à des objections.

C'est à partir d'Osée que l'alliance de Jéhovah

avec Israël sera décrite dans le langage prophétique comme une alliance conjugale. L'allégorie reparaîtra plus d'une fois dans les pages des écrivains inspirés.

Si les femmes de mauvaise vie personnifient l'Israël infidèle à l'alliance avec Dieu, les enfants de la première femme sont les enfants d'Israël. Et il s'agit de prendre garde aux noms donnés par le prophète de la part de Dieu à ces rejetons. Le premier s'appelle *Jizréel :* Dieu disperse ; le second *Lo-Ruchama :* La disgraciée ; le troisième *Lo-Ammi :* Celui qui n'est pas mon peuple. Nul besoin d'insister sur les menaces contenues dans ces dénominations. Mais voilà qu'aussitôt après la proclamation du troisième de ces noms intervient brusquement la promesse :

« Cependant le nombre des enfants d'Israël sera comme le sable de la mer, qui ne peut ni se mesurer ni se compter ; et, au lieu qu'on leur disait : Vous n'êtes pas mon peuple ! on leur dira : Fils du Dieu vivant ! Les enfants de Juda et les enfants d'Israël se rassembleront, se donneront un chef et sortiront du pays, car grande sera la journée de *Jizréel* (Dieu sème). Dites à vos frères : *Ammi* (Mon peuple !) et à vos sœurs : *Ruchama* » (La graciée [1] !).

Ainsi les noms employés tout à l'heure ont perdu leur caractère menaçant et se sont transformés en appellations de bénédiction. Il y a lieu de dire que *Jizréel*, la ville aux souvenirs sanglants, où la famille

[1] Osée 1-2 : 3.

d'Achab avait été exterminée avec Achazia, roi de Juda, et ses frères, signifie à la fois Dieu disperse et Dieu sème. Le mot est évidemment pris par le passage que nous venons de citer dans son acception favorable, tandis que la première fois il l'était dans son sens défavorable. On comprend que *Ammi* et *Ruchama* privés de la négation *Lo* aient de même une signification contraire à celle qu'ils avaient dans le précédent morceau.

Toute cette première partie manque du parallélisme de la poésie hébraïque. Aussi est-elle traduite en prose.

Dans le morceau cité, Osée tressaille de joie à la pensée d'un accroissement indéfini de son peuple. Il voit les païens, qui méprisaient les enfants d'Israël et les raillaient d'avoir perdu la faveur de l'Eternel, reconnaître, aux bénédictions accordées aux fils d'Abraham, l'élection dont ceux-ci sont l'objet. Enfin Osée salue le terme du schisme de Juda et d'Israël, leur réunion sous un seul chef, lequel ne saurait être qu'un descendant de David. La nation ainsi reconstituée reviendra de la terre de la captivité, rentrera dans sa patrie, recevra de nouveaux noms effaçant l'ignominie des anciens.

Cette prophétie a été accomplie dans une certaine mesure par Zorobabel ramenant les restes de Juda et d'Israël. Mais la singulière affection que respirent ces paroles nous engagera à regarder au delà du premier retour de la captivité, à fixer nos yeux sur Jésus-Christ. Nous contemplons d'ailleurs dans

d'autres fragments prophétiques le nouveau David dont il est ici question, et sa puissance s'y étend jusqu'aux extrémités de la terre. Il ne saurait dès lors être confondu avec Zorobabel.

La même promesse, presque sous les mêmes traits, sera reprise un peu plus loin, à la fin de ce chapitre second. Le prophète vient d'expliquer l'allégorie. De l'explication il résulte que le peuple élu est digne d'être rejeté. Mais après avoir montré la dégradation d'Israël, la ruine au-devant de laquelle il court, Osée se fait soudain une nouvelle fois l'organe de la pitié divine. Il annonce que Dieu va relever la femme coupable et tombée, en parlant à son cœur. Jéhovah prononce ces mots admirables, une des plus belles expressions de la miséricorde de l'Eternel envers l'âme pécheresse :

« C'est pourquoi voici, je veux l'attirer et la conduire au désert, et je parlerai à son cœur. Là, je lui donnerai ses vignes et la vallée d'Acor comme une porte d'espérance ; et là elle chantera comme au temps de sa jeunesse et comme au jour où elle remonta du pays d'Egypte. En ce jour-là, je traiterai pour eux une alliance avec les bêtes des champs, les oiseaux du ciel et les reptiles de la terre, je briserai dans le pays l'arc, l'épée et la guerre, et je les ferai reposer avec sécurité. Je serai ton fiancé pour toujours.... En ce jour-là, j'exaucerai, dit l'Eternel, j'exaucerai les cieux et ils exauceront la terre ; la terre exaucera le blé, le moût et l'huile, et ils exauceront *Jizréel*. Je planterai pour moi *Lo-Ruchama*

dans le pays, et je lui ferai miséricorde ; je dirai à *Lo-Ammi :* Tu es mon peuple ! et il répondra : Mon Dieu [1] ! »

La fertilité si fréquemment promise à la terre pour la fin des temps, que nous avons vue annoncée déjà par Joël et Amos, réjouit donc aussi les yeux d'Osée. Ce qui est plus neuf, c'est la perspective d'une période où les guerres seront finies. Des Psaumes ont parlé aussi de la destruction de la guerre. On lit dans le 46e :

> C'est lui qui a fait cesser les combats jusqu'au bout de la terre [2].

Dans le 72e :

> Et la paix sera grande jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de lune [3].

Dans le 85e :

> J'écouterai ce que dit Dieu, l'Eternel ;
> Car il parle de paix à son peuple et à ses fidèles [4].

Michée dira :

> Une nation ne tirera plus l'épée contre une autre [5].

Esaïe répétera mot à mot la même déclaration [6]. Il s'écriera ailleurs :

> Le loup habitera avec l'agneau [7].

Ezéchiel montrera les brebis de l'Eternel habitant en sécurité dans le désert, dormant au milieu des forêts [8]. Le thème aboutira dans Zacharie à l'entrée

[1] Osée 2 : 16-25. — [2] Vers. 10. — [3] Vers. 7. — [4] Vers. 9. — [5] Mich. 4 : 3. — [6] Esaïe 2 : 4. — [7] Esaïe 11 : 6. — [8] Ezéch. 34 : 25-30.

en scène du Roi de paix, en qui se transforme le Messie guerrier, une fois victorieux[1].

Nous arrivons au chapitre 3e du livre d'Osée. Lorsqu'il a pris sa seconde femme, il la séquestre. Et ce séquestre représentera d'abord l'état d'anarchie où Israël va être précipité, lorsque la dynastie de Jéhu aura fini de régner. Remarquons que ces trois premiers chapitres paraissent avoir été composés sous le règne de Jéroboam II, dont le fils ne régna que quelques mois[2]. S'il en est vraiment ainsi, il faut louer la profondeur du regard d'Osée qui, sous les dehors brillants de prospérité accompagnant le règne de ce souverain illustre, a su discerner les ravages de l'impiété et de la corruption. Nous le savons, on peut d'abord chercher la réalisation des tableaux sinistres tracés par Osée dans le chapitre 15e du second livre des Rois, qui relate une série de crimes commis sur les rois d'Israël. Mais le séquestre prononcé ici est surtout, à notre avis, l'image de l'exil prochain à Babylone, où les Israélites seront dégoûtés du paganisme et ne pourront toutefois servir Dieu selon les rites de la loi. Ni idolâtres, ni célébrant le vrai culte, ainsi les caractérise en quelque sorte le prophète dans les lignes que nous allons citer. Il ne serait pas impossible même qu'il ait eu le pressentiment de la dispersion postérieure qui suivra la ruine de Jérusalem, qui dure encore, et où les enfants d'Israël sont vraiment, ainsi qu'il les montre, sans roi, sans chef, sans sacrifice, en même temps

[1] Zach. 9 : 9-12. — [2] Osée 1 : 4.

qu'ils sont sans statue, parce qu'ils ont renoncé à l'idolâtrie. En tout cas la description du prophète a trouvé un second accomplissement après l'exil, dans la dispersion séculaire à laquelle le peuple de Dieu a été livré.

« Les enfants d'Israël, ainsi s'exprime Osée, resteront longtemps sans roi, sans chef, sans sacrifice, sans statue, sans éphod, sans téraphim[1]. » Ici la promesse va intervenir de nouveau. Son apparition est brève, néanmoins frappante :

« Après cela, les enfants d'Israël reviendront ; ils chercheront l'Eternel, leur Dieu, et David, leur roi ; et ils tressailleront à la vue de l'Eternel et de sa bonté, dans la suite des temps[2]. »

Que cette parole ait reçu un commencement d'accomplissement au retour de l'exil, je n'en doute pas. Cependant les dispositions d'Israël à ce moment sont de plus le type de celles qu'il revêtira à la fin des temps, alors qu'il se convertira de tout son cœur à Dieu. Il se produit chez les prophètes, avec plus de clarté, une identification non pas entièrement semblable, mais comparable à celle que nous signalions dans les Psaumes messianiques. Tout en parlant de lui, David élève ses regards vers le Roi idéal dont il a l'âme pleine, dont il se sait, se sent l'ancêtre et le précurseur : il chante Christ dans sa personne, à lui, David. Les prophètes identifient surtout deux faits, et ils le peuvent, parce que le premier est également l'image, le type du second :

[1] Osée 3 : 4 ; cf. Ezéch. 20 ; 35. — [2] Osée 3 : 5.

la restauration qui suit l'exil et la restauration finale. Ils voient l'une dans l'autre, parlent de la seconde en parlant de la première, et ne se mettent pas en peine de toujours les distinguer pour nous, alors même, ce qui n'est pas constamment le cas peut-être, qu'il n'y avait pas confusion pour eux entre les deux événements.

Je le demanderai maintenant : la transformation étonnante, merveilleuse, prévue déjà précédemment au sein de la nature, à l'occasion de la soumission à David des dix tribus séparées jusque-là de la royauté légitime, l'ère de paix accompagnant ce changement miraculeux ne sont-elles pas autant d'indices de l'époque lointaine où l'Eglise doit chercher l'accomplissement de la promesse? Les prophètes sont hantés par l'idéal d'un état futur de bénédictions. Ils le décrivent constamment, sans le placer à une date précise. A nous de fixer les étapes de la réalisation, de les distinguer du but et de voir dans Zorobabel le précurseur de Jésus-Christ.

Avec le chapitre 4e commence la seconde partie du livre. L'élément symbolique est désormais laissé de côté. Le prophète censure directement les crimes d'Israël, menace, invite à s'humilier. Il n'oublie pas toutefois de parler de la miséricorde de Dieu. Citons le commencement du chapitre 6e, qui a été bien souvent envisagé comme une prophétie de la résurrection :

Venez, retournons à l'Eternel !
Car il a déchiré, mais il nous guérira ;

Il a frappé, mais il bandera nos plaies.
Il nous rendra la vie dans deux jours ;
Le troisième jour il nous relèvera,
Et nous vivrons devant lui.
Connaissons, cherchons à connaître l'Eternel ;
Sa venue est aussi certaine que celle de l'aurore.
Il viendra pour nous comme la pluie,
Comme la pluie du printemps qui arrose la terre [1].

Ces paroles sont mises dans la bouche des Israélites repentants. Le prophète les entend se parler les uns aux autres et s'inviter à retourner à Dieu. Leurs discours expriment les plus hautes espérances.... Toutefois la réponse de Jéhovah, donnée dans les versets suivants, montre qu'un repentir sincère n'accompagnait pas cette belle confession.

Votre piété est comme la nuée du matin,
Comme la rosée qui bientôt se dissipe,

leur répondra Dieu. Ce retour vers Dieu n'en est pas moins très digne d'être pris en considération, par les termes curieux dans lesquels il s'exprime et qui ont depuis longtemps fixé l'attention des chrétiens.

Le morceau a été élevé à la hauteur d'une prophétie du miracle du matin de Pâques. La guérison à laquelle il est fait allusion serait celle si souvent opérée par Jésus ; le relèvement prédit pour le troisième jour serait l'annonce de la résurrection de Jésus. Les Israélites abaissés s'identifieraient mystérieusement avec le triomphateur du sépulcre, en disant « nous : »

Le troisième jour il nous relèvera.

[1] Osée 6 : 1-3.

La venue de l'Eternel « aussi certaine que l'aurore, » sous la forme d'une pluie printanière, désignerait enfin l'apparition de Jésus.

Pour ma part, je ne suppose pas chez le prophète écrivant ce passage une arrière-pensée messianique. Si tel avait été le cas, Osée n'aurait pas prêté à l'Eternel la décourageante réponse qui suit deux lignes plus loin et que nous avons mentionnée :

Votre piété est comme la nuée du matin [1].

Ni les guérisons de Christ ni sa résurrection n'ont donc été vraisemblablement révélées au voyant. Tout au plus la venue de l'Eternel, cette expression qui désignait aux yeux d'Israël une intervention éclatante de Dieu, aura-t-elle pu évoquer devant l'imagination d'Osée la grande venue, la grande apparition messianique qui couronnera les autres ! Si ces mots l'ont fait, nous ne savons en vérité. Nous ignorerons toujours si Osée a nettement senti le rapport existant entre les termes dont il se sert ici et l'avènement du Messie.

Ce que le prophète n'apercevait point encore, il est naturel que nous l'apercevions. Je comprends que la venue de l'Eternel, annoncée avec une sorte de certitude, ait fait penser à l'accomplissement suprême, à l'Evangile. Je comprends encore que les événements aient plus tard créé une relation entre les guérisons du Seigneur, son relèvement le troisième jour et le fragment d'Osée. Si la relation ne

[1] Osée 6 : 4.

pouvait manquer de frapper, c'est que le plan de Dieu fut de présenter son Fils comme un grand médecin, en même temps que comme le vainqueur de la mort. De là à croire que le plan divin était déjà formé, en ce qui concerne le relèvement de Christ du sépulcre, au moment où le voyant parlait, il n'y a pas loin. Comme l'Esprit qui sonde tout, même les choses profondes de Dieu, connaissait ce décret, on aura le droit de se demander s'il n'a pas voulu mettre réellement, et à l'insu d'Osée, une prophétie dans le langage attribué par ce dernier aux Israélites.

Poursuivons notre lecture. Nous rencontrerons après une nouvelle série de reproches et de menaces, après l'annonce de la déportation en Assyrie dont il est si souvent question, un message rassurant.

Avant de citer celui-ci, nous avons d'abord à nous arrêter sur un mot du chapitre auquel il sera emprunté et que l'évangéliste Matthieu a élevé à la hauteur d'une prophétie :

> Quand Israël était jeune, je l'aimais,
> Et j'appelai mon fils hors d'Egypte[1].

Le mot a été rappelé dans Matthieu[2] à propos du retour de l'enfant Jésus ramené de l'Egypte par Joseph et Marie. L'évangéliste voit dans l'événement l'accomplissement de la prophétie. C'est bien un accomplissement et un accomplissement littéral, mais

[1] Osée 11 : 1. — [2] Mat. 2 : 15.

seulement si l'on fait abstraction de la signification qu'avait ce passage pour le prophète. Celui-ci, en s'exprimant ainsi qu'il l'a fait, pensait à Israël autrefois captif en Egypte et ne paraît pas avoir songé au Messie.

Le verset ne peut s'appliquer à Jésus que parce que Jésus personnifie le véritable Israël. Le but de l'évangéliste, croyons-nous, a été simplement de montrer que l'histoire de Christ a reproduit la grande phase de l'histoire du peuple à ses débuts : une captivité et une délivrance d'Egypte. C'est comme si Matthieu avait dit : « Cela arriva, afin que s'accomplît en Christ ce qui s'était produit typiquement pour Israël et ce qui a été résumé prophétiquement par Osée dans une parole. » Ici comme ailleurs la coïncidence extérieure n'est pas un pur jeu de la fantaisie. Elle repose secrètement sur un rapprochement plus profond. Elle est un hommage à une dispensation antérieure de Dieu.

S'il est une pensée prophétique dans le mot dont nous parlons, évocation de la dispensation en question, cette pensée est restée propre sans nul doute à l'Esprit de Dieu. Osée n'en a pas eu connaissance. Il a rapporté le fait sans se douter du sens qu'on y attacherait. J'en viens maintenant à une déclaration où le prophète paraît avoir eu réellement l'avenir devant les yeux :

Toutes mes compassions sont émues.
Je n'agirai pas selon mon ardente colère,
Je renonce à détruire Ephraïm ;

Car je suis Dieu, et non pas un homme,
Je suis le Saint au milieu de toi ;
Je ne viendrai pas avec colère.
Ils suivront l'Eternel, qui rugira comme un lion,
Car il rugira, et les enfants accourront de la mer.
Ils accourront de l'Egypte, comme un oiseau,
Et du pays d'Assyrie comme une colombe.
Et je les ferai habiter dans leur maison, dit l'Eternel [1].

Dans cette prophétie de bénédiction se montrant soudain, ainsi que les précédentes, après de longues séries de reproches, Osée nous transporte au retour de l'exil. Il affirme qu'Israël vivra, parce que son Dieu est au milieu de lui, habitant dans les âmes pieuses. Israël reviendra sous la conduite de l'Eternel. Semblable à un lion qui appelle ses petits par son rugissement, l'Eternel convoquera les membres de son peuple. Ceux-ci accourront de tous les pays où ils sont dispersés, pareils à des colombes. Esaïe s'est peut-être inspiré de l'image d'Osée, lorsqu'en parlant du retour de l'exil, il dira également :

Qui sont ceux-là qui volent comme des nuées,
Comme des colombes vers leur colombier [2]?

Admettre que le retour de l'exil est seul visé par cette peinture, serait toutefois méconnaître une nouvelle fois la portée de l'enthousiasme ému avec lequel elle a été composée. Vous souhaiteriez encore plus de précision dans la phrase. Mais le propre de la prophétie est de demeurer toujours plus ou moins voilée. Il importe d'ailleurs de se rappeler que

[1] Osée 11 : 8-11. — [2] Esaïe 60 : 8.

les passages obscurs doivent s'expliquer par de plus clairs.

Deux chapitres plus loin, Paul relève une parole dont la résurrection, non pas seulement de Christ, mais aussi des croyants, lui paraît la confirmation :

> Je les rachèterai de la puissance du séjour des morts,
> Je les délivrerai de la mort.
> O mort ! où est ta peste ?
> Séjour des morts, où est ta destruction ?
> Que le repentir se dérobe à mes regards [1] !

Il faut dire que tous les interprètes n'ont pas vu dans ces vers une promesse positive. Il en est qui traduisent au conditionnel et non au futur, qui voient ici une ironie interrogative : « Quoi ! je les rachèterais ! Quoi ! je les délivrerais ?... » La même signification ironique serait donnée au membre de phrase auquel se réfère Paul. « O mort, où est ta peste ? » voudrait dire non pas : « Qu'est devenue ta puissance ? » mais bien : « Où est la peste capable de te tuer ? Existe-t-elle quelque part ? Est-il un fléau en état de te briser ? » Le vers serait la proclamation de la souveraineté de la mort.

On a même entendu l'exclamation en ce sens : « O mort ! où est la peste, le pouvoir par lequel tu dois frapper Israël ? Hâte-toi de montrer ta force ! » Dans les deux derniers cas, il n'est plus question d'annonce triomphante de relèvement.

Remarquons d'abord que Paul a cité d'après les Septante, et plus ou moins librement dès lors, en-

[1] Osée 13 : 14 ; cf. 1 Cor. 15 : 55.

suite que dans toute interprétation rigoureuse, celle d'une promesse positive et celle de la négation interrogative, il ne peut s'agir que d'un relèvement national d'Israël.

La résurrection individuelle et finale ne pourrait donc être tenue pour formellement annoncée dans ce passage, en le prenant dans le sens le plus favorable, qu'à condition d'oublier la signification première du contexte. Le relèvement national d'Israël, duquel seul, comme on l'a dit, il est question, nous suggère, il est vrai, l'idée d'une autre résurrection, celle de la résurrection personnelle. Il devient ainsi une image de la restauration finale, pourvu que nous lisions le prophète dans l'esprit de l'Evangile. Et c'en est assez sans doute pour justifier Paul, qui aura voulu parler, non d'un premier accomplissement, mais d'un dernier.

Venons-en à la promesse terminale de l'écrit. Comme Amos, comme Joël, comme Abdias, Osée finit sur un tableau de la prospérité temporelle réservée à Israël :

Je réparerai leur infidélité,
J'aurai pour eux un amour sincère;
Car ma colère s'est détournée d'eux.
Je serai comme la rosée pour Israël,
Il fleurira comme le lis,
Et il poussera des racines comme le Liban.
Ses rameaux s'étendront ;
Il aura la magnificence de l'olivier,
Et les parfums du Liban.
Ils reviendront s'asseoir à son ombre.
Ils redonneront la vie au froment,

Et ils fleuriront comme la vigne ;
Ils auront la renommée du vin du Liban.
Ephraïm, qu'ai-je à faire encore avec les idoles?
Je l'exaucerai, je le regarderai,
Je serai pour lui comme un cyprès verdoyant.
C'est de moi que tu recevras ton fruit [1].

L'infidélité du peuple, fortement peinte dans la partie allégorique, puis décrite avec tant d'énergie dans les discours suivants, est donc désormais pleinement pardonnée, parce que le peuple s'est converti. Au pardon succède la prospérité. La nation est comparée à un arbre puissant, sur lequel se répand la rosée divine. L'arbre a la beauté du lis ; ses racines seront aussi solides que celles des montagnes du Liban ; son parfum sera exquis comme celui des cèdres et des fleurs du Liban ; sa renommée sera celle du vin réputé du Liban. Trois fois le majestueux et fertile Liban intervient comme terme de comparaison. Ephraïm se consacrera à Dieu. Et Dieu l'exaucera, le bénira. Dieu sera pour Ephraïm comme un arbre toujours vert, et Ephraïm recevra de Dieu sa fécondité.

Pas une ombre, pas un nuage dans le radieux avenir sur qui se repose avec délices l'âme longtemps tourmentée du prophète. Qui ne sentirait que cette vision nous transporte au delà du retour de l'exil, jusque dans cette époque bénie, connue d'Abdias déjà, où le salut sera sur la montagne de Sion [2], où « le moût ruissellera des montagnes, » selon le mot de Joël [3], jusque dans ces temps tranquilles et

[1] Osée 14 : 4-8. — [2] Abd. vers. 17. — [3] Joël 3 : 18.

sûrs, dont Dieu avait dit aussi dans Amos à propos des Israélites : « Je les planterai dans leur pays et ils ne seront plus arrachés [1]. »

Rappelons en terminant les messages messianiques d'Osée. Il personnifie la maison de David, qui doit jouer plus tard un grand rôle et lui donne un chef sous lequel les Israélites s'uniront [2], mettront fin au schisme. Il appelle même ce chef David, attendu que ce sera un nouveau David [3]. Il annonce l'accroissement indéfini de ce peuple, des bénédictions qui en feront aux yeux des païens une famille de fils de Dieu [4]. Comme cela suppose un développement religieux chez les païens, Osée se trouve proclamer indirectement leur conversion à Dieu. Il entrevoit aussi une transformation de la nature, une ère de paix et de fécondité. Il salue le temps où Israël sera établi dans une communion intime avec son Dieu [5]. Nous avons indiqué les allusions à la résurrection de Jésus, à notre résurrection, au retour des Juifs dans leur pays qu'on a cru également découvrir dans cet écrit [6]. Si aucune des perspectives offertes par Osée ne s'élève pour l'originalité et la précision à la hauteur du tableau de Joël sur la grande effusion de l'Esprit, il est déjà dans le prophète éphraïmite un nombre et une variété très remarquables de promesses.

[1] Amos 9 : 15. — [2] Osée 2 : 2. — [3] 3 : 5. — [4] 2 : 1. — [5] 2 : 18-23 ; 14 : 4-8. — [6] 6 : 2 ; 11 : 8-11 ; 13 : 14.

Jonas.

Jonas fut un contemporain du commencement du ministère d'Osée. Le second livre des Rois note que les conquêtes de Jéroboam II avaient été prédites par Jonas, fils d'Amitthaï, de Gath-Hépher[1]. C'est bien le Jonas dont nous avons à parler, car il est désigné au commencement du livre qui nous occupe comme fils d'Amitthaï[2]. Gath-Hépher étant une bourgade de Zabulon, il faut conclure que Jonas était galiléen.

Si nous avons placé le livre de Jonas à la suite de l'écrit d'Osée, quoique le premier vécût au commencement du ministère du second, c'est que ce livre n'est pas de la famille des ouvrages d'Abdias, Joël et Amos : c'est un livre à part, un ouvrage historique.

A quel titre a-t-il donc été rangé par le texte hébreu, comme par le texte français, dans la collection des douze petits prophètes? Le contenu de l'écrit n'est pas un ou des discours, comme le contenu des livres prophétiques. C'est la narration de certains événements, dont Jonas est le héros. Daniel a sans doute quelque analogie avec Jonas sous ce rapport, aussi bien que sous celui du merveilleux. Toutefois Daniel n'est qu'en partie historique ; sa seconde partie est un groupe de visions. Or nous ne trouvons dans Jonas rien de pareil à cette seconde partie. Il n'est même pas probable que Jonas soit lui-même le rédacteur de l'écrit portant son nom.

[1] 2 Rois 14 : 25. — [2] Jon. 1 : 1.

L'emploi de l'imparfait : « Ninive était une très grande ville[1], » laisse supposer que le narrateur a vécu après les faits qu'il raconte.

Aussi bien ne chercherons-nous pas dans ce recueil, composé peut-être plus ou moins longtemps après les événements, mais d'après une tradition sûre, une expresse proclamation de l'avenir messianique. Si nous nous y arrêtons, c'est parce qu'il nous offre, comme le livre de Job, par exemple, un type plus ou moins visible de Jésus-Christ.

Beaucoup soutiennent que nous sommes en présence d'une pure fiction. Ils relèvent dans le récit mainte invraisemblance : c'est la singularité de la mission confiée au serviteur de Dieu, lequel est envoyé prêcher la repentance dans la capitale du monde païen et qui croit échapper à Dieu en s'enfuyant à Tarsis, c'est-à-dire en Espagne ; le sommeil de Jonas au moment de la tempête; son désir d'être jeté à la mer, son séjour prolongé dans le ventre du poisson, dont il sort sain et sauf, le psaume de louange composé par lui dans cette étrange prison ; le succès de sa prédication à Ninive ; son irritation devant la repentance des habitants de cette ville.

Nous ne nions point que le récit ait une intention morale. Il a toute l'insistance d'un enseignement sur les voies de Dieu et sur celles des hommes. Mais on se méprendrait, croyons-nous, en envisageant le récit comme un conte religieux, comme une longue parabole sans fondement historique. Nous ne sau-

[1] Jon. 3 : 3.

rions en aucun cas le placer sur le même niveau que les romans de Tobie ou de Suzanne, dont les Septante ont enrichi leur Version et qui n'avaient pas trouvé place dans le canon hébreu. Le fait que Jonas figure dans ce dernier, qu'il y figure même en bon lieu, au même rang que dans nos traductions françaises, prouve non seulement l'antiquité de l'histoire de Jonas, mais le profond respect dont elle était entourée. Celle-ci fut, à nos yeux, tenue pour vraie, au moins dans sa partie essentielle, par ceux auxquels on devait la réunion des douze petits prophètes. S'il en avait été autrement, elle n'eût point obtenu l'honneur d'entrer dans un groupe qui nous met en présence d'individualités particulièrement estimées en même temps que très connues.

On ne doutait donc pas de la réalité des faits racontés, à l'époque de la formation du volume de l'Ancien Testament. On était persuadé qu'ils concernaient le prophète connu comme le fils d'Amitthaï. D'éminents serviteurs de Dieu, un Elie, un Elisée, n'avaient-ils pas enseigné les générations futures exclusivement par leur vie? L'épisode de l'existence de Jonas, relaté dans le traité qui porte son nom, abonde en hautes instructions, et les auteurs du canon ont pensé qu'il devait être précieusement conservé. Et il se trouve à l'examen que cette narration n'est nullement dépaysée dans son entourage biblique, puisqu'elle contient des symboles messianiques profonds.

On parle des invraisemblances du récit. Elles

se dissipent à une lecture attentive. Remarquons que sous le règne de Jéroboam II, époque du ministère de Jonas, les relations avec l'Assyrie avaient commencé. Nous avons indiqué le tribut payé par Jéhu, l'ancêtre de Jéroboam, à Salmanasar. De cette observation il ressort déjà que l'écrit se meut bien dans un cadre qui n'est pas étranger à l'époque de Jonas.

Les données sur Ninive ne paraissent point fabuleuses. Elle est appelée « une grande ville de trois journées de chemin[1]. » D'après Ctésias, ancien historien grec cité par Diodore de Sicile, et dont les récits sont, il est vrai, en grande partie légendaires, elle avait 480 stades, soit 89 kilomètres de tour. Elle renfermait, nous le savons, plusieurs villes réunies par des voies de communication et séparées par des champs, des prairies ou espaces immenses. Au nord, à Khorsabad, elle contiendra Dur-Sarkin, véritable cité fondée par Sargon, le destructeur de Samarie. Au moment de notre récit, c'est-à-dire dans le premier quart du huitième siècle, elle se composait d'abord de Ninive proprement dite, représentée aujourd'hui par les ruines de Koyoundjik et de Nebi-Junus, où les musulmans croient voir le tombeau de Jonas, puis de Calach, actuellement Nimroud ; de l'antique ville de Resen, qui est peut-être actuellement Salamieh, et enfin de localités suburbaines, où l'on croit reconnaître le Rehoboth-Ir de la Genèse [2]. D'après M. Oppert, le grand assyriologue, la plaine

[1] Jon. 3 : 3. — [2] Voir pour ces villes Gen. 10 : 11.

qui s'étend à l'est du Tigre était couverte par l'immense agglomération de Ninive. Elle n'a pas moins de 3000 kilomètres carrés, six fois la grandeur du département de la Seine. M. Oppert pense aussi que les 120 000 petits enfants ne sachant pas encore discerner leur droite de leur gauche, dont il est question à la fin du livre de Jonas[1], donnent 840 000 âmes pour la population totale de Ninive. Le calcul suppose 7 adultes dans une famille pour un petit enfant. Ajoutons que les grandes villes de l'antiquité étaient toujours infiniment moins peuplées, proportionnellement, que les nôtres : ces cités renfermaient au dedans de leurs murs d'enceinte des étendues cultivées considérables, la population s'entassait d'ailleurs beaucoup moins. Ce qui est dit de la grandeur de Ninive dans l'écrit examiné n'a, par conséquent, rien qui puisse éveiller le doute.

La tempête déchaînée contre le navire portant Jonas sera le juste châtiment d'un serviteur infidèle à son Dieu. Elle dénonce le voyant à ses compagnons comme un vivant interdit placé au milieu d'eux. S'ils sont menacés, c'est en vertu de la solidarité. Le sommeil du prophète est le résultat d'un endurcissement volontaire. Sa fuite a pour explication l'aveuglement produit en son âme par sa résistance à l'ordre divin.

J'en viens au poisson. La conservation de la vie de Jonas dans le ventre du monstre, après l'engloutissement, est, nous affirme-t-on, inadmissible. Répon-

[1] Jon. 4 : 11.

drons-nous qu'il s'agit d'un miracle et qu'on ne doit pas s'arrêter à un degré de plus ou de moins dans le prodigieux, dès qu'on accepte celui-ci? Si juste que soit cette réponse, il vaudra toujours la peine de montrer que l'exception n'est pas un cas dépourvu de toute parenté, même lointaine, avec les faits relevés par l'expérience. Or il n'est pas malaisé d'énumérer des récits tendant à prouver qu'un homme peut séjourner vivant dans le ventre d'un monstre marin.

Faisons d'abord observer, après d'autres, que les mots : trois jours et trois nuits[1] peuvent désigner un seul jour avec une portion du jour qui précède et une partie du jour qui suit. C'est dans ce sens seulement que Jésus a parlé de son séjour de trois jours et de trois nuits dans le sein de la terre[2]. Mis au tombeau le vendredi soir, il en ressort déjà, le dimanche matin, soit après un jour, une partie du jour précédent, le commencement du jour suivant.

Sur la possibilité de la conservation de la vie de Jonas, nous dirons qu'elle suppose d'abord l'engloutissement sans lésion. On a nommé ici le cachalot. C'est une espèce de baleine d'une longueur de 80 à 100 pieds. La tête a la moitié du corps et n'offre de dents qu'à la partie inférieure. Ce cétacé habite les mers tropicales. On en a vu pourtant un poussé par la tempête sur la côte de Valence, en Espagne. Et, détail à relever, dans son corps furent retrouvés, morts il est vrai, deux soldats, avec bottes et éperons. Il nous est parlé aussi, dans l'ouvrage auquel

[1] Jon. 2 : 1. — [2] Mat. 12 : 40.

nous empruntons ces détails[1], d'un cachalot échoué sur les côtes de France. Le requin, qui est très vorace, avale parfois également sa proie sans la broyer. De même le crocodile : Gobat, l'ancien évêque de Jérusalem, vit ouvrir près d'Alexandrie le ventre de l'un de ces animaux, qui recelait le corps d'un homme mort[2]. Je lis dans un volume de la *Bibliothèque des merveilles* le récit suivant, recueilli par un voyageur dans la bouche de plusieurs personnes, et qui lui fut confirmé à Khartoum, théâtre de l'événement. « Une femme de belle taille, grande et grosse, était allée puiser de l'eau dans le Nil avec une outre. Elle s'avança de façon à avoir de l'eau jusqu'à la cuisse. Un crocodile la renversa d'un coup de queue et l'avala. Il prit aussitôt un ventre énorme qui l'empêcha de descendre sous l'eau. Bientôt des barques lui donnèrent la chasse. L'animal fut finalement tué et ouvert. Il avait avalé sa proie tout entière. Et la victime n'avait que quelques meurtrissures insignifiantes. On espérait, au moment où elle avait été rendue à la lumière, la rappeler à la vie. » Le naturaliste Oken raconte qu'en 1758 un matelot d'une frégate tomba à la mer dans la Méditerranée et fut englouti par un requin. Atteint par un boulet, le requin rejeta sa proie respirant encore. Le matelot fut ramené vivant[3].

L'histoire de Jonas, en dépit de ces faits, reste très

[1] *Introduction à la lecture de la Bible*, par Andrié. Neuchâtel, Delachaux. Tome I, p. 463. — [2] *Bible annotée*, *Les prophètes*, III, p. 125, note. — [3] *Bible annotée*, lieux cités.

extraordinaire à cause du temps pendant lequel le prophète conserva la vie. S'il est difficile de concevoir qu'il ait composé le cantique à lui attribué dans la position fâcheuse où il se trouvait, on peut dire que ce psaume, œuvre imaginée après coup, traduit pourtant admirablement les sentiments de gratitude qui devaient remplir l'âme du voyant.

S'achoppe-t-on à la mission de Jonas auprès des païens ? Elle représente la royale vocation d'Israël parmi les nations idolâtres. Il est certain que la division entre païens et Juifs, sur laquelle pivote toute l'histoire ancienne vue du point de vue biblique, devait un jour être supprimée. Déjà Dieu n'avait-il pas dit à Abraham : « Toutes les familles de la terre seront bénies en toi ? » Nous avons vu dans la première partie de cette étude les Psaumes annoncer en grand nombre la conversion des païens[1]. Abdias, en disant que : « Le salut sera sur la montagne de Sion[2], » Joël, en répétant cette parole[3], en parlant plus loin de la pluie de l'Esprit répandu sur « toute chair ; » Amos, en mentionnant les nations « sur lesquelles le nom de l'Eternel a été invoqué[4], » font passer devant nous la glorieuse perspective de la réunion des deux portions de l'humanité jusqu'alors séparées. Nous la rencontrerons, cette même attente, chez tous les prophètes. C'est dans Esaïe peut-être qu'elle atteint son point culminant, lorsqu'il unira l'Egypte, l'Assyrie, Israël de

[1] Ps. 22 : 28 ; 47 : 9, 10 ; 67 : 6 ; 68 : 30, etc. — [2] Abd. vers. 17. — [3] Joël 2 : 32. — [4] Amos 9 : 12.

manière à former un seul peuple de Dieu[1]. Or la tâche d'Israël était d'agir en vue de cette réconciliation, en se faisant le prédicateur du Dieu de vérité. Jésus n'a voulu que réaliser la vocation de son peuple, lorsqu'il a dit à ses apôtres : « Instruisez toutes les nations ! » Pourquoi la mission de Jonas à Ninive ne serait-elle donc pas réelle ? N'y a-t-il pas là une expression solennelle de la sollicitude de Dieu envers les païens ? Pourquoi n'y verrions-nous pas la manifestation anticipée et prophétique de la solidarité qui doit un jour éclater entre les deux branches de l'humanité ?

A considérer la place que la conversion des païens tient du commencement à la fin de la révélation prophétique, l'on ne s'étonnera plus de l'ordre donné par l'Eternel à Jonas. Le commandement deviendra l'annonce typique de celui que recevra Jésus-Christ pour le communiquer à ses apôtres : « Allez et instruisez toutes les nations ! » Jonas, allant finalement avec docilité à Ninive, sera simplement un type de l'apôtre chrétien, se montrant animé par avance de l'esprit du Maître. Par là il se trouvera transformé en précurseur de Christ.

En revanche, Jonas refusant de partir pour Ninive et s'embarquant pour une contrée située dans une direction opposée, préfigure l'Israélite jaloux, mécontent de la miséricorde de Dieu envers les idolâtres. C'est déjà le pharisien rencontré en germe à toutes les heures de l'histoire juive, qui ne veut

[1] Esaïe 19 : 18-25.

avoir rien de commun avec les péagers. L'irritation manifestée par Jonas, quand Dieu pardonnera à Ninive, achève sa ressemblance avec l'Hébreu en qui prédomine le vieil homme, l'Hébreu qui reste jaloux, dur de cœur.

Ainsi Jonas personnifie deux esprits : avant son repentir l'esprit pharisien, et après son repentir l'esprit chrétien. Vous apercevez ici déjà la richesse figurative de l'étrange histoire qui, pour de bonnes raisons, a été mêlée à nos livres prophétiques.

Il pourra paraître singulier que Dieu ait choisi, pour en faire le dépositaire de ses desseins miséricordieux à l'égard des Ninivites, un prophète si peu disposé à comprendre la largeur des intentions divines. Mais Paul n'était pas mieux disposé envers l'Evangile, lorsque Christ lui apparut. Dieu regarde au cœur plus qu'aux idées. Jonas est un caractère. Il le montrera par sa plainte à Dieu, quand Dieu aura pardonné, comme il l'avait montré en demandant courageusement qu'on le jetât à la mer. Il s'écriera en parlant à Dieu : « Ah ! Eternel, n'est-ce pas ce que je disais, quand j'étais encore dans mon pays ? C'est ce que je voulais prévenir en fuyant à Tarsis. Car je savais que tu es un Dieu compatissant et miséricordieux[1].... » C'est par jalousie du privilège accordé aux païens, et qu'il croit contraire à l'honneur de Dieu, que Jonas est désobéissant. Aucun rapport entre lui et les vues cupides, bassement personnelles d'un Balaam.

[1] Jon. 4 : 1-3.

Cependant Jonas est coupable et il faut qu'il soit puni. Son histoire dès lors ne racontera pas seulement la clémence de Dieu envers les païens, mais aussi les punitions que Dieu sait infliger aux croyants égarés. L'engloutissement est proprement le châtiment de l'Israélite rebelle et roide. Mais cet engloutissement est encore l'emblème prophétique de la mort de l'Israélite véritable, Jésus-Christ, qui se chargera un jour des péchés des hommes. Dès lors la délivrance miraculeuse du prophète deviendra également pour l'Eglise une annonce de la résurrection de Christ. On voit que les symboles s'ajoutent aux symboles dans cet extraordinaire épisode.

Une première fois précurseur de Jésus par la mission qui lui est confiée auprès d'une partie de l'humanité assise dans les ténèbres de la mort, Jonas l'est une seconde fois encore, d'une manière plus significative, par l'incident miraculeux qui marque son voyage. Dans le premier cas, sa vocation rend témoignage à la vocation de Christ. Dans le second, c'est une humiliation et un relèvement revêtant l'aspect extérieur de l'anéantissement et du triomphe de Christ sur la mort. La gueule du poisson est une vivante métaphore, venant rendre visible cette gueule du sépulcre dont il est souvent parlé dans la Bible.

Nous signalions naguère le tour singulier d'une parole d'Osée, s'exprimant au nom de l'Israël de Dieu dont Jésus est le Chef. Nous rappelions qu'elle a été envisagée comme une figure de la résurrection. Osée s'exprimait ainsi :

Il nous rendra la vie dans deux jours,
Le troisième jour il nous relèvera,
Et nous vivrons devant lui[1].

Le plan de Dieu pour le salut du monde, avons-nous eu soin de remarquer à propos des vers d'Osée, a dû prévoir la mort rédemptrice du Fils et sa résurrection, ces grands faits étant liés étroitement à l'œuvre de notre délivrance. Nous avons donné à entendre que l'Esprit avait bien pu dès lors suggérer au prophète Osée une allusion, encore voilée pour ce dernier, au triomphe de Jésus sur la mort. L'emblème fourni par l'engloutissement et la délivrance de Jonas est plus parlant encore avec son réalisme typique, avec la citation de Jésus qui le souligne. Le Seigneur a mentionné d'abord la mission de Jonas comme une marque touchante de la miséricorde de Dieu, propre à faire rentrer en elle-même Ninive. Cette vocation est d'avance, selon lui, un symbole de la largeur du Fils de l'homme à l'égard des péagers et des pécheurs. « De même, est-il dit, que Jonas fut un signe pour les Ninivites, de même le Fils de l'homme en sera un pour cette génération[2]. » Jésus, ce qui est plus important à nos yeux, a mentionné également l'engloutissement de Jonas par le poisson, l'envisageant comme une prophétie de sa propre résurrection : « Une génération méchante et adultère demande un miracle, il ne lui sera donné d'autre miracle que celui du prophète Jonas. Car, de même que Jonas fut trois jours

[1] Osée 6 : 2. — [2] Luc 11 : 30.

et trois nuits dans le ventre d'un grand poisson, de même le Fils de l'homme sera trois jours et trois nuits dans le sein de la terre[1]. »

Dans le passage d'Osée et dans celui du livre de Jonas, il s'agit de trois jours, et ce chiffre tourne nos pensées vers le relèvement du Seigneur du tombeau le troisième jour. C'est là une sorte d'illustration de détail, semblable à celle de la perche sur laquelle était placé le serpent d'airain et qui est une image du bois de la croix. Sans la perche, posé ailleurs, le serpent eût été encore un signe de guérison pourvu qu'on le regardât. L'engloutissement et la délivrance de Jonas sans les trois jours, l'espoir triomphant d'Osée sans eux continueraient pareillement à offrir une prédiction emblématique. Résulte-t-il du caractère secondaire attribué à cette partie accessoire qu'elle est quelque peu négligeable? Nullement. Il est possible que Dieu eût déjà arrêté de donner cette durée de trois jours au séjour de son Fils dans la mort. Si, au contraire, comme nous inclinerions à le penser, les grandes lignes de l'œuvre rédemptrice seules étaient fixées avant l'événement, en limitant à trois jours le séjour de son Fils dans le tombeau, Dieu aura voulu rendre attentif aux passages d'Osée et à celui de notre texte. Ainsi, que le rapport existant entre le chiffre indiqué dans ces deux morceaux et celui qui a marqué la station de Christ au sein de l'humiliation ait été établi dans la pensée de Dieu antérieurement ou postérieurement aux écrits de

[1] Mat. 12 : 40 ; Luc 11 : 29, 30.

l'Ancien Testament, dans un cas comme dans l'autre il demeure visible, il est le résultat d'une intention de Dieu et glorifie l'Ecriture.

Le livre de Jonas était auprès de nos pères l'un des plus populaires de l'Ecriture. Il partageait le crédit de celui de Daniel. Le merveilleux de ces deux livres explique cette préférence. Et l'attachement qu'on eut pour ces ouvrages fait comprendre combien le miracle répond aux besoins de l'imagination et du cœur, lorsqu'il est une délivrance. Une chose est certaine, l'épisode du poisson de Jonas se plaça pour la foi de l'Eglise qui nous a précédés à côté de celui du serpent d'airain, évoqué également par le Maître devant Nathanaël.

Ce n'est peut-être pas trop s'aventurer que de supposer Jésus citant spécialement Osée et l'histoire de Jonas, alors qu'il expliquait, par les Ecritures, aux deux disciples d'Emmaüs ou aux apôtres assemblés, que le Christ devait souffrir et entrer dans sa gloire.

Plus on étudie le récit singulier, mais d'une portée si profonde, des dispensations dont le fils d'Amitthaï a été l'objet, plus on y découvre d'enseignements. L'une de ses importantes instructions est encore de rappeler que la volonté de Dieu peut être fléchie par le repentir de l'homme, qu'il est des décrets du Tout-Puissant conditionnels et de nature à être rapportés sous certaines circonstances. C'est là ce que nous apprend la menace prononcée contre Ninive et qui ne se réalise pas.

La liberté gardée par Dieu de pardonner après qu'il a menacé, quand l'homme se repent, sa liberté de punir, après qu'il s'était proposé de bénir, quand l'homme se corrompt, en un mot la liberté de Dieu venant répondre à la liberté de l'homme, voilà ce que proclame le livre de Jonas. Quelle espérance pour les pécheurs placés sous le coup des avertissements redoutables de l'Eternel ! Quel encouragement à l'humiliation véritable et à la prière !

Ajoutons que le caractère conditionnel dont nous parlons se restreint, pour nous, à certaines prophéties, à celles qui n'exposent pas les grandes lignes du plan du salut, expression quant à elles, croyons-nous, d'une immuable volonté !

En somme l'intérêt du livre de Jonas réside pour nous dans les allusions qu'y fait Jésus. Elles expliqueraient, à elles seules, le point de vue auquel nous nous sommes plus d'une fois placé et d'après lequel les prophètes, comme les hommes de Dieu de l'ancienne alliance, deviennent, à certains moments, des images vivantes de Christ.

Nous ne prenons pas congé des petits prophètes. Nous les rencontrerons encore dans la période assyrienne et la période chaldéenne, mêlés aux grands prophètes. L'un d'eux, Michée, s'élèvera très haut. Zacharie, dans la période qui suit l'exil, méritera le nom d'émule d'Esaïe.

Si les petits prophètes n'ont pas tous annoncé l'époque du salut et le grand Envoyé de l'Eternel avec la même force et la même connaissance des

secrets divins, ils demeurent cependant toujours dignes de notre attention, au point de vue messianique.

Ceux que nous venons d'écouter, Abdias, Joël, Amos, Osée, l'auteur du livre de Jonas sont d'accord avec les chantres de l'espérance messianique. Ils n'ont pas fait entendre sans doute de note nouvelle. Ils ont surtout repris, sur un autre mode en général, celle des Psaumes. Et cette reprise accentue l'importance du message que nous avions recueilli.

Nous résumerons rapidement les résultats de notre enquête sur ces premiers prophètes, comme nous l'avons fait pour les Psaumes, puis pour les produits de la poésie dramatique et sentencieuse des Hébreux.

Disons que l'attente d'une nouvelle gloire pour Jérusalem, de l'entrée des païens dans l'Alliance de Dieu, d'une transformation de la nature et de la société humaine s'exprime, sous une forme ou sous une autre, dans les écrits que nous avons examinés, en particulier dans leur finale. Nous rappelons qu'on trouvera de brillantes données sur le futur âge d'or si souvent célébré, d'abord dans Abdias, à partir du v. 17; dans Joël au chap. 3 du v. 16e au 21e [1]; dans Amos au chap. 9e, du v. 8e au 15e; dans Osée au chap. 2e du v. 1 au v. 3, du v. 16 au v. 23; au chap. 3e, v. 5; au chap. 6e du v. 1 au v. 3; au chap. 11e du v. 8 au v. 11. Le livre de Jonas nous offrirait un type de la prédication future de l'Evangile aux païens et des succès qu'elle aura.

D'autre part, la journée de l'Eternel, cette journée de jugement et de purification par le châtiment, qui

[1] Cf. 2 : 26, 27.

doit précéder l'ère finale des bénédictions, est déjà mentionnée dans Abdias au v. 15. Joël contemple dans la vallée de Josaphat un rassemblement des peuples réunis contre Jérusalem et frappés par l'Eternel, qui combat avec son peuple [1].

La personne du Messie, ce point central à nos yeux de l'antique promesse, a été pour nous indirectement visée par Abdias, lorsqu'au v. 21e il a évoqué l'image de libérateurs ou de juges futurs de son peuple, par Amos, lorsqu'au chap. 9e, v. 11e, il parle du relèvement de la maison de David. Osée a vu Israël rassemblé sous un chef, au chap. 2, v. 2, se cherchant un nouveau David, dans le chap. 3, v 5. Nous avons mentionné les rapprochements qu'on a faits entre certains mots de ses discours et la résurrection de Christ, sa victoire sur la mort. Ces mots se trouvent au chap. 6, v. 2, 3; au chap. 13, v. 14. Si l'histoire de Jonas nous offrait déjà un symbole de la largeur de l'Evangile et de l'entrée des païens dans l'alliance de grâce, elle présente aussi par là même un vivant et secret emblème de la personne du Prédicateur de la bonne nouvelle. Le séjour de Jonas dans le ventre du poisson et sa sortie, racontée au chap. 2, du v. 1 au v. 11, ont été envisagés par nous comme des figures de la mort et de la résurrection de Christ.

La lignée des prophètes, intrépides témoins de la vérité, remplit, d'Elie à Malachie, l'espace d'environ cinq siècles. La continuité extraordinaire de ce témoignage en fait l'un des événements importants de

[1] 3 : 14-16 *a*.

la préparation. A la franchise avec laquelle ils signalent les misères de leur temps se joint chez eux une indestructible espérance.

Quand l'Eglise se remettra à étudier davantage nos livres prophétiques, elle comprendra que l'espoir d'une rénovation sociale n'est pas nécessairement une chimère, qu'il a été éveillé autrefois, nourri par l'Esprit de Dieu.

Devant cette attente par les prophètes d'une transformation sociale suivant la venue du Messie, nous ne pouvons qu'admirer la réserve de Jésus. Il n'ignore point que des bénédictions matérielles doivent être la conséquence de l'établissement de son empire. Il fait peut-être allusion à elles dans cette béatitude curieuse qui promet aux débonnaires l'héritage, non du ciel, mais de la terre. Il a salué le jour où Israël s'écriera : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur[1]. » Mais il se sent appelé tout d'abord à un travail de souffrance, à une œuvre spirituelle, laquelle n'ira pas sans luttes. Prévoyant les divisions, les déchirements dont sa parole sera le signal, il a pu dire : « Je suis venu apporter l'épée[2]. »

Un agitateur ordinaire n'aurait pas manqué, pour gagner les masses, de se servir des promesses que nous trouvons dans les prophètes, en particulier les petits prophètes. Jésus a dédaigné ce levier. Il veut transformer les multitudes en transformant d'abord les individus. Il veut le changement profond des cœurs et attend de lui le renouvellement de la société. Ce qu'il fonde, c'est le Royaume qui n'est pas

[1] Mat. 23 : 39. — [2] Mat. 10 : 34.

de ce monde. Il le fonde dans les âmes, mais sait qu'à l'heure marquée par la Providence, ce Royaume créera autour de lui des mœurs, une organisation sociale marquées de son Esprit.

Les petits prophètes, nous l'avons vu, nous entretiennent du Royaume plutôt que du Roi. Celui-ci n'apparaît pas aussi souvent dans leurs écrits que dans les Psaumes de David.

L'intuition prophétique de la personne du Messie traverse dans les petits prophètes une phase d'effacement. En échange, cette intuition atteindra à la plénitude de son éclat chez les grands prophètes, lesquels méritent leur nom, moins par l'étendue de leurs recueils que par le relief donné dans leurs pages à certains traits du rôle de Christ.

Il reste toutefois que, par les écrits prophétiques dont nous venons de nous occuper, comme par ses chantres, Israël mérite bien le nom de peuple de l'espérance.

Les écrits de nos premiers prophètes nous disent encore autre chose : ils rendent témoignage à l'existence d'une antique loi religieuse, à une croyance généralement répandue dans le peuple aux faits rapportés par le récit épique de la sortie d'Egypte et dans l'histoire des patriarches. Amos et Osée, en particulier, sont pleins d'allusions à cet égard [1].

La critique négative répond qu'au temps d'Amos et d'Osée l'opinion a bien pu se figurer le passé comme le montrent les livres de ces prophètes, mais

[1] Amos 2 : 4, 9, 10, 11 ; 3 : 1, 2 ; Osée 2 : 17 ; 9 : 10 ; 11 : 1 ; 12 : 4, 5, 10, 13, 14 ; 13 : 4, 5, etc.

que cela ne prouve rien sur le caractère réel de ce passé. D'autres, non contents de voir à l'ordinaire de simples accents de patriotisme dans les morceaux que nous tenons pour messianiques, considèrent les traits qui peuvent être invoqués à l'appui de l'histoire rapportée dans le Pentateuque, comme des surcharges ou des retouches.

Esdras et les collecteurs des livres canoniques seraient ainsi les auteurs d'une partie des assertions de nos petits prophètes. Dès lors, la preuve que nous pensions découvrir dans ces affirmations en faveur du fond historique des documents du Pentateuque n'en serait pas une. Elles constitueraient simplement une invention.

Légendaires, pour les docteurs que nous citons, ou mythiques dans leur fond historique, les documents du Pentateuque, d'ailleurs nés très tard !

Apocryphes aussi les allusions des petits prophètes ! Tel est en particulier l'avis d'un écrivain qui jouit aujourd'hui d'une grande autorité et pour lequel les annales d'Israël sont un tissu des plus compliqués. J'ai nommé Stade, l'émule de Welhausen.

Avouez que les théologiens placés au point de vue que nous venons d'indiquer, et qui taxent volontiers d'arbitraire l'opinion traditionnelle, dont nous essayons d'être l'interprète, échapperaient difficilement au reproche formulé par eux.



TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE III

Les premiers prophètes.

